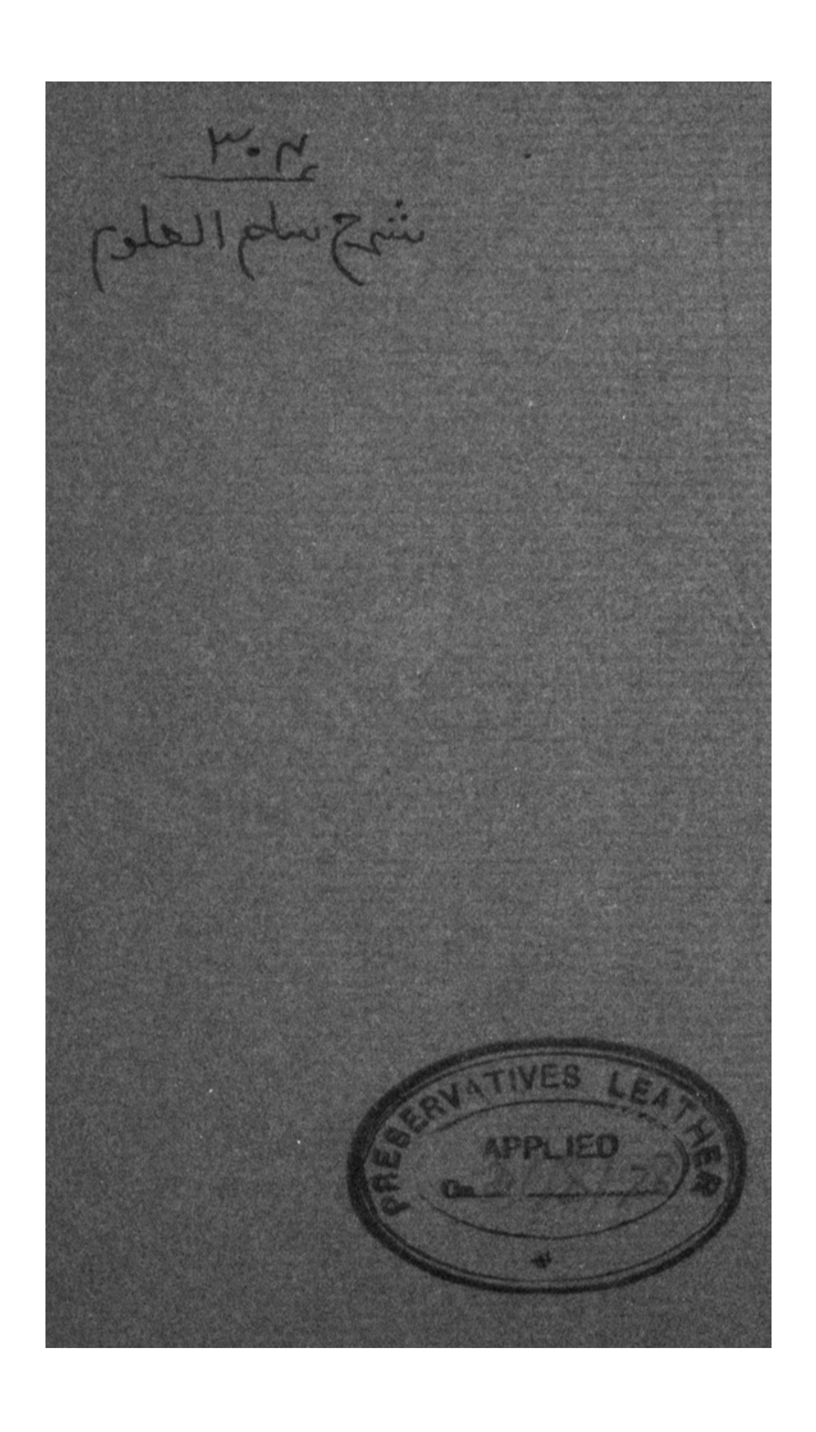
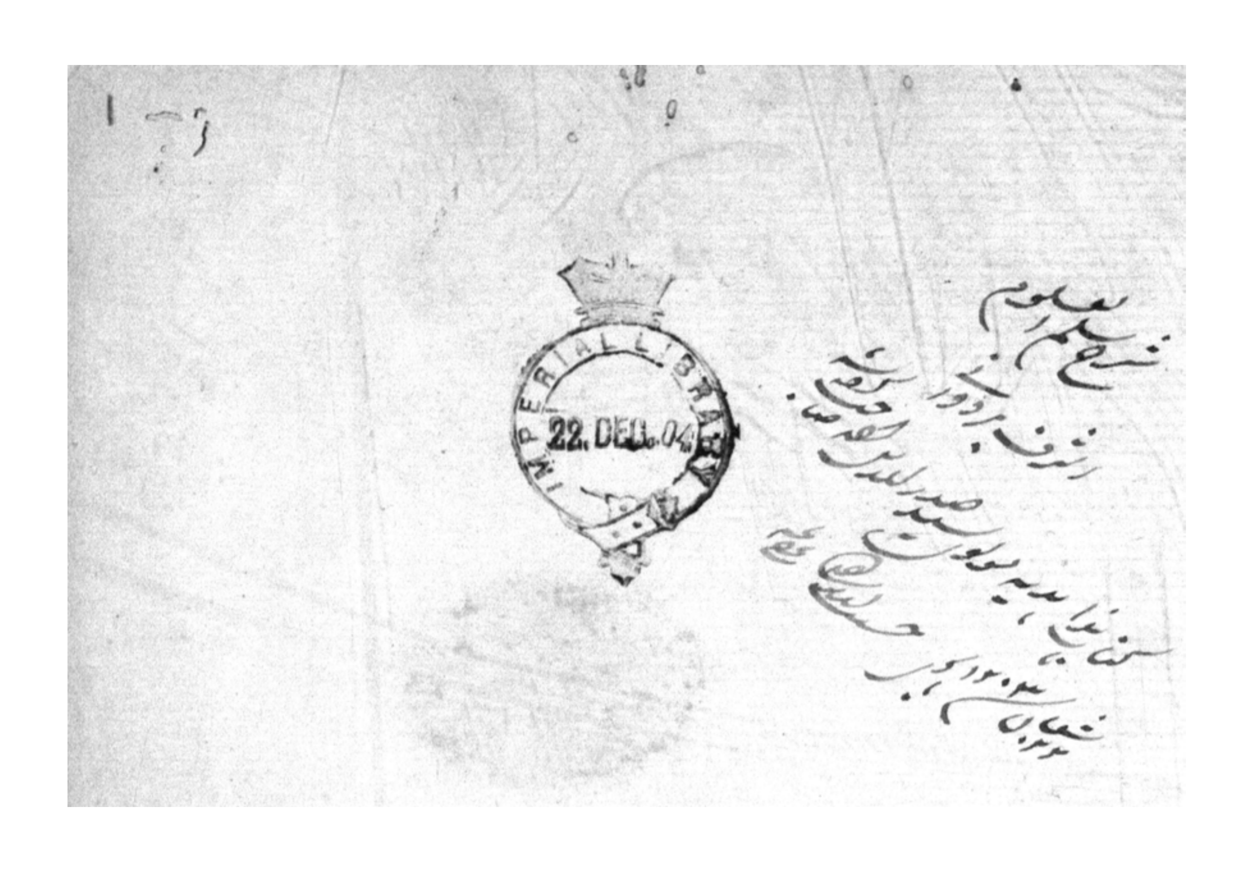

٣٠٤ع
شرح سلم العلوم
PRESERVATIVES LEATHER
APPLIED
On


IMPERIAL LIBRARY
22. DEC. 04

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانه من اخرج الجائزات من كتم العدم الى ساحة الوجود ووضع عليها موائد صنوف الكرم وانواع الجود
واهبط النفوس الكاملة لهداية العالمين واخرج العقول الفائضة لانتظام السموات والارضين نور قلوب العارفين
بانوار العلم والايقان وطهر افئدتهم عن نقائص الجهل وقبائح الطغيان فيا من له الرحمة بلا ضد والمغفرة بلا صد
نبتهل اليك ان تصلي على نبيك الذي امته خير الامم ودعوته شاملة لعامة العرب وكافة العجم رسولك المجتبى حبيبك المصطفى
محمد صاحب قاب قوسين او ادنى ما ان مدحت محمدا بمقالتي ولكن مدحت مقالتي بمحمد وعلى آله المنتجبين واصحابه المنتجبين الى
وقت الساعة ويوم الدين وبعد فيقول العبد المفتاق الى رحمة ربه القوي الغني محمد اشرف ابن ابي محمد حسن العباسي السردوائي
اصلح الله سبحانه حالهما واحسن بالهما اني كنت مشتغلا بتدريس العلوم عقليها ونقليها وتعليم الفنون علميها وعمليها
وعلمتها بعد تحصيل الفراغ عن خدمة استاذنا جامع المعقول والمنقول حاوي الفروع والاصول علامة عصره
وفهامة دهره عين اعيان المحققين خير اخيار المدققين الراسخ في الدين المتين القوي مولانا محمد صالح الكنبوهي اللكهنوي
نعمه الله سبحانه بغفرانه كما هو اللائق بشانه فوصل الي بعض شروح اخوان الزمان واصحاب الدوران الرسالة التي
هو العلم بين المتون كالشمس بين النجوم فالتمس مني بعض الاحباب من المحصلين ان اشرح لها شرحا يحل مغلقاتها ويفتح
معضلاتها فصرفت عن ذلك محتجا بان لا فرصة ولا طاقة فكرروا الالتماس كما هو دأب الشائقين وشنشنة الطالبين
فشرعت في اسعاف مقترحهم واجابة مسئولهم سائلا من الله سبحانه ان يعصمني من السهو والنسيان لانه فما جبل
عليه الانسان والآمال من المستفيدين عن هذا الكتاب ان لا ينسوه بدعائهم المستجاب انه تعالى غفور رحيم وجواد كريم

وكان ذلك في عهد سلطنة السلطان الاعظم والخاقان المعظم السلطان ابن السلطان الخاقان ابن الخاقان ابو المظفر قطب الدين محمد شاه بادشاه الغازي لازال رايات العدل بهمته العليا مرتفعة واعلام الجور بسعيه الاولى منخفضة وقد مضى الف ومائة وستة واربعون من الهجرة القدسية النبوية صلى الله عليه وسلم فها انا شرعت في شرح الكتاب متوكلا على ملهم الصدق والصواب



بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانه . الكناية اما راجعة الى لفظ الله المذكور في التسمية او المذكور في قلب المصنف بناء على انه لا بد للمسلم بل لكل عاقل عند شروعه في الامر العظيم والخطب الجسيم ان لا يغفل قلبه عنه سبحانه حتى يحصل مرامه ويتم مقصوده على اكمل وجه واتم تفصيل ويدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في شان التسمية والتحميد فان المراد بالابتداء هناك اعم من ان يكون بقلبه او بلسانه او غير ذلك لكنه يجب ان يكون بحيث لا يغفل قلبه عنه سبحانه حتى ينال الثواب المترتب عليه او الى فاعل المصدر المدلول عليه . ما اعظم شانه . اي حاله ومرتبته بحيث عجزت عقول الفحول عن دركه اذ ذاته لا كذواتنا ولا وجوده كوجوداتنا ولا صفاته كصفاتنا ثم اراد ان يذكر بعض شيونه المتضمنة لبراعة الاستهلال فقال لا يحد . اي لا يتصف بالتناهي كما لا يتصف بعدمه ايضا لانهما من عوارض الكم الذي هو من لواحق المادة

الجسمانية هكذا قالوه او معناه انه لايحد حداً تاماً او ناقصاً كما هو مقصوده رح حيث قال في

الحاشية لانه بسيط ذهناً وخارجاً انتهى او التحديد مطلقاً لكونه بالاجزاء مختص بالمركبات

ولايتصور اي لايتشكل بشيء من الاشكال الهندسية ولا غيرها لانه من عوارض الاجسام

او معناه انه لايعرف حداً او رسماً اما الاول فلما عرفت واما الثاني فلانه لايخلو اما ان يكون

تاماً او ناقصاً وكلاهما مما مستحيلان بالنسبة الى الله تعالى اما الاول فلاشتماله على الجنس

القريب كالحد التام واما الثاني فلانه اما ان يعتبر فيه الجنس البعيد ام لا والاول محال

كالتام والثاني ايضا كذلك لتوقفه على خاصة شاملة بينة اللوازم وهي بالنسبة اليه تعالى

معلوم الانتفاء هذا ما قالوا وفيه ما لايخفى. او معناه انه لايتصور بالكنه كما هو مراده رح

حيث قال فيما نقل عنه اي بالكنه بالضرورة اذ لاسبيل الى تحصيله الا بالتحديد التام

وقد عرفت امتناعه ويرد عليه انه لافائدة اذن في ذكر هذه القرينة بعد ذكر القرينة الاولى

على ما لايخفى فالحمل على ما حملناه عليه اولى فتامل. ثم اعلم ان كنهه تعالى اما ممكن الحصول او ممتنعه

وعلى الاول اما واقع او غير واقع اختلف فيه فذهب جماعة من المتكلمين الى الثاني ويؤيد

الاول اعني امكان حصوله مطلقاً قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فان المراد

بها نين المعرفتين معرفة الكنه وقد علق الثانية على الاولى ولاشك في امكانها والمعلق

على الممكن ممكن ويبطله ما روي عنه عليه السلام وذهب محققوهم كالامام حجة الاسلام

وامام الحرمين والفلاسفة والصوفية الصافية قدس الله اسرارهم الى الثالث وهو الحق

واستدل عليه بان حقيقته تعالى ليست بديهية وهو الظاهر والرسم لايفيد الكنه والحد ممتنع

لانه بسيط كما عرفت واعترض عليه المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية بان بساطته

العقلية محتاجة الى البرهان وعدم افادة الرسم ليس كليا اذ لا دليل على عدم افادته

الكنه في شيء من المواد فيجوز ان يكون من خواص الواجب عز اسمه ما يفيد تصوره تصور

كنه حقيقته وان لم يطلع عليه وعدم البداهة بالنسبة الى جميع الاشخاص محتاج الى الدليل

لجواز ان يحصل بالبداهة بعد تهذيب النفس بالشرائع الحقة وتجريدها عن الكدورات البشرية

والعلائق الجسمانية انتهى لكن لا يخفى عليك ان كل مركب مفتقر الى الاجزاء والمفتقر

على اي وجه عاجز غير قابل للالوهية على ما لا يخفى فتامل وانه اذا علم الشيء بالوجه فانما يعلم

على وجه الاجمال دون التفصيل فلا يفيد الرسم كنه الحقيقة وللمنع مجال واسع ولذا قيل

ما من مقدمة الا وتمنع واما قوله لجواز ان يحصل اه فيرد عليه ما عرفت سابقا فتامل

ويمكن ان يستدل عليه بانه سبحانه موجود بوجود خارجي اصلي هو عين ذاته فلا ينفك

عنه تعالى في وعاء من الاوعية ولا مرتبة من المراتب لاستلزامه سلبه تعالى عن نفسه

وعلى تقدير ان يحصل كنهه في ذهن احد يعرضه الوجود الذهني الظلي ايضا كما هو حال سائر

المعلومات فان وجوداتها لما كانت زائدة على ماهياتها لا يلزم ذلك كما لا يخفى

وبانه اذا حصل الشيء في الذهن يقع الظل منه عليه فينكشف عنده ولما كان عز اسمه

نور الانوار والممكنات باسرها اظلاله واشراقات لنوره الاقدس لا يقع ظل شيء منها عليه

كما قال بعض المحققين من الصوفية چراغ پیش آفتاب پرتوی ندارد فافهم وبانه يلزم على

تقدير حصول كنهه في الذهن كونه تعالى محدودا ومحاطا وهو من آثار الجسمية واماراتها والحق

ان المدعى بديهى ويمكن ان ينبه عليه بان اقرب الاشياء الى النفس نفسها وهى غير حاضرة

عندها بكنهها وتفصيلها والا لما وقع الاختلاف فى تركبها وبساطتها وفى تجردها ومادتها

وفى انها جزء لايتجزى او غيره على ما بين فى كتبهم فما ظنك بمبدعها الذى بعيد عنها ومغاير

لها فالقول بامكان حصول كنه الله تعالى كما وقع جماعة من المتكلمين كما ترى ولا ينتج وهو اما

على صيغة المعلوم ومعناه ح انه لا ينتج شئ من المطالب اليقينية ولا غيرها اذ الانتاج

شان القياس الملتئم من مقدمتين او انه لايلد احدا كيف ولم يكن له صاحبة لا كما زعمت

اليهود فى شان العزيز والنصارى فى شان المسيح على نبينا و زعم انهما ابناء الله ومشركو مكة

فى حق الملائكة انهما بنات الله تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا واما على صيغة المجهول

ومعناه اذن انه لا ينتج من برهان يقينى او غيره كما هو شان القضية النظرية فانه

ليس اجلى منه بل هو الاجلى من الكل ولذا قال الجنيد قدس سره حين سئل عن الدليل

على وجوده سبحانه اغنى الصباح عن المصباح وقد تقرر فى موضعه ان وجود الواجب عينه

جواب سؤال مقدر

او انه لا يولد من احد والولادة من سمات النقصان وامارات الحدوث ولا يتغير

لا فى ذاته ولا فى وجوده ولا فى صفاته بل هو ازلى وابدى بجميع ذلك لا يتطرق اليه فتور

ولا قصور لان التغيير من امارات الحدوث تعالى عن الجنس اى تنزه عنه

او المجانس اذ مجانس الشئ مشاركته فى الماهية الجنسية وقد عرفت انه لا جنس له كما لا فصل له

والجهات اى هو ليس فى جهة منا كالفوق والتحت مثلا فانه سبحانه فوق كل مكان

ومكانى كما انه فوق كل زمان وزمانى فلا يحيط به مكان او مكانى كما لا يحيط به زمان او زمانى

الضالون

علم ما يحل فيها والمجرد ما ليس كذلك ... حتى ... الا النفس
علم انه نوعان مركب وعلم ... بسيطة وعلم ... نوع
مجردة وعلم انه مادية ... عفا الله ...

ثم المصنف بعد فراغه عن توصيفه سبحانه بصفاته السلبية التي يجب تنزيهه عنها
حان توصيفه بالصفات الثبوتية الحقيقية التي هي صفات كمال له واختار من بينهما ما عليه
مدار معرفة جميعها ثبوتية كانت او سلبية حقيقية او اضافية بل معرفة ذاته ووجوده تعالى
جدع فقال **جعل الكليات والجزئيات** من الماهيات الامكانية ووجوداتها التابعة لها
وما يتبعهما من الكمالات العلمية والعملية وغيرها اي اخرجهما من كتم العدم الى ساحة الوجود
لا لعلل واغراض شتى والكان لحكم ومصالح لا يحصى قال في الحاشية فيه اشارة الى ما
هو الحق من القول بالجعل البسيط بمعنى الابداع اي اخراج الليس من الليس انتهى اعلم
ان الجعل اما بسيط وهو جعل الشئ واثره نفس ذلك الشئ ولا يستدعي الا امرا واحدا
فقط اعني المجعول واما مؤلف وهو جعل الشئ شيئا واثره مفاد الهيئة التركيبية الحملية
اعني اتصاف الماهية بالوجود من حيث انه غير مستقل بالمفهومية ومرآة لملاحظة الطرفين
وهو يستدعي المجعول والمجعول اليه فذهب الاشراقيون الى الاول وقالوا الفاعل يجعل
نفس الماهية والمشاؤون الى الثاني وقالوا الفاعل يجعل الماهية موجودة واستدل
على حقية الجعل البسيط بوجوه منها انه يجب الانتهاء الى جعل بسيط متعلق بالوجود
او الاتصاف به اذ كل ما يفرض انه مجعول فهو ايضا في نفسه ماهية ويرد عليه انه انما يلزم
الانتهاء اليه لو كان كل شئ واحد تعلق المجعول به بالذات وليس كذلك فانه ليس على تقدير
الجعل المؤلف الا هيئة حملية يتعلق الجعل بها اولا وبالذات وباجزائها ثانيا وبالعرض
وتلك الهيئة ليست امرا واحدا بسيطا حتى يلزم الانتهاء الى الجعل البسيط وجعل الشئ

ومنها ان الوجود امر اعتباري واثر الجعل كما تعلم امر عيني واورد عليه ان المعلوم
بالضرورة هو كون المجعول فقط امرا عينيا دون المجعول اليه او الامر الذي هو اثر الجعل بالذات
وعلى تقدير الجعل المولف المجعول امر عيني وان لم يكن المجعول اليه والاثر كذلك يرد عليه
انه يلزم على التقدير المذكور كون الاثر بالذات امرا اعتباريا والاثر بالعرض امرا عينيا
والضرورة العقلية تشهد بخلافه ويمكن الجواب عنه بان الاتصاف وان كان اثرا له بالذات
لكن ليس يتعلق به القصد الذاتي بل القصد الذاتي يتعلق بنفس الماهية ومنها ان مصداق
حمل الوجود في الواجب الحقيقة من حيث هي وفي الممكن الماهية من حيث استنادها الى
الجاعل فاذا فرض استغناؤها في نفسها عنه لصدق حمل الوجود عليها في مرتبة ذاتها فلا يكون
الممكن ممكنا وانت خبير بان مصداق حمل الوجود في الممكن هو الماهية من حيث انها مستندة
الى الجاعل سواء كان استنادها اليه من حيث الذات او من حيث الوجود مع ان
الماهية من حيث هي على تقدير الجعل المولف مستغنية عن الجعل المستانف لا عن الجعل مطلقا
واستدل على حقيقة الجعل المولف بوجهين الاول ان توسط الجعل بين الماهية ونفسها
غير معقول ولا يخفى انه مبني على عدم تصور الجعل البسيط فان الجعل المتخلل بين الشيء ونفسه
هو الجعل المولف لا الجعل البسيط والثاني ان علة الاحتياج في الممكن هي الامكان وهو كيفية
نسبة الوجود الى الماهية فيكون المجعول الماهية باعتبار الوجود لا الماهية من حيث هي
ولا يخفى ان الامكان علة لاحتياج الماهية باعتبار الوجود لا لاحتياجها مطلقا
فلا يلزم رفع احتياجها من حيث هي كيف ولها في كل مرتبة احتياج مع ان ما هو علة

وتلك المرتبة سواء كانت مرتبة ذاته او وجوده او سائر عوارضه من لوازمه او غيرها منه

الاحتياج هو الامكان بمعنى مصداق الحمل وهو نفس الممكن كما تقرر في موضعه وقال بعض المحققين
من رؤساء المتاخرين والحق ان الماهيات الامكانية مجعولة بالجعل البسيط لان الجعل اما ان يتعلق
بنفس الماهية بالذات او يتعلق بها بالعرض او لا يتعلق بها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فعلى
الاول يثبت المدعى وعلى الثاني يلزم تاخر الماهية من حيث هي عن الماهية من حيث الوجود
وهو يستلزم تاخر المعروض عن العارض اذا كان جعل الماهية متاخرا عن جعل الوجود كما هو الظاهر
(وهو على تقدير مجعولية الوجود ايضا منه)
من الجعل بالعرض او المعية بين الحيثيتين وهي تستلزم المعية بين العارض والمعروض اذا كان معه
وعلى الثالث يلزم استغناء الممكن من حيث هو والوجدان السليم يحكم ببطلانه كيف وكل شيء
ما خلا الله تعالى واعترض عليه استاذنا سيد العلماء وسند الفضلاء كمال الدين حسين رح في شرحه
بما حاصله انه لا يلزم منه الوجوب الذاتي ولا الامتناع الذاتي اذ الواجب لذاته ما لا يكون فيه شائبة
من الافتقار والماهية الممكنة وان كانت في نفسها مستغنية عن الجاعل الحق على التقدير المذكور لكنها محتاجة
في وجودها واتصافها به اليه والممتنع لذاته هو مسلوب الوجود دائما وهي ليست كذلك ولا يخفى عليك انه
انما يرد ذلك لو كان قد ما فهمه ح وهو في حيز الانكار بل مقصوده ان الممكنات هالكة وباطلة
في انفسها فلا يكون متقررة الا بارتباطها الى الجاعل فيكون محتاجة اليه بالذات او بالعرض
كما يدل عليه ما نقل ههنا عنه وذهب المحقق الشيرازي الى ان الموجود هو الوجودات الخاصة و
(وهو صدر الدين شيرازي منه)
الماهيات امور اعتبارية منتزعة عنها والمجعول هو الوجودات الخاصة والماهيات تابعة لها في
الجعل واقام عليها براهينا كثيرة مذكورة في كتبه تركتها مخافة الاطناب واستدل على نفي
مجعولية الماهية بوجوه منها انه لو كانت الماهية بحسب نفس ذاتها مفتقرة الى الجاعل لزم كون

الجاعل مفتقراً لها في حد نفسها فتقدم عليها تقدم الذاتي على ذي الذاتي مع قطع النظر عن الوجود فيلزم
ان لا يمكن تصور الماهية مع الذهول عن تصور علتها وليس كذلك فانا نتصور كثيراً من الماهيات ولم نعلم
بعد جاعليتها انها ام لا فضلاً عن حصول جاعلها وفي الماهيات الحاصلة ما نتصورها ونأخذها الا من حيث
هي هي وبهذا الاعتبار ليست الا هي فلو كانت هي في نفسها مفتقرة الى العلة لم يكن اخذها من حيث هي
فان اثر الجعل شيء آخر واعترض عليه الاستاذ في الشرح بانه ان اراد بقوله فيلزم ان لا يمكن اه
تصور الماهية من حيث انها مفتقرة ومعلولة فقوله وليس كذلك اه ممنوع وان اراد به ان مطلق التصور
يستلزم ذلك فالملازمة ممنوعة الا ترى ان الشيء حاصل بالكنه ولم يحصل الذاتيات بالغة ما بلغت فضلاً عن جاعلها
وحاصله ان تصور المعلول من حيث المعلولية يستلزم تصور علته وتصوره من حيث هو لا يستلزم
ذلك كما ان تصور العلة كذلك فان اراد بقوله فيلزم ان لا يمكن اه التصور الاول فبطلان الثاني
ممنوع وان اراد الثاني فالملازمة ممنوعة اذ تصور الماهية بالكنه لا يستلزم تصور ذاتياتها البعيدة
فضلاً عن تصور جاعلها ومنها ان كل ماهية فهي لا تأبى عن كثرة التشخصات وتمنع ان يكون التشخص
من لوازم الماهية كالوجود فلو كانت مجعولة كانت متعددة الحصول في ضمن افرادها فلا يخلو اما ان يتعدد
الجعل فيها اولا والاول مستحيل اذ لا تعدد في صرف الشيء بل هو لا واحد ولا كثير فكيف يتكرر جعلها في ذاتها
واما الثاني فلانها اما ان يكون واحد منها مجعولاً بجعل واحد او جميعها فعلى الاول يستلزم الترجيح بلا مرجح
لان نسبتها الى الجميع واحدة وعلى الثاني يلزم خلاف المفروض او التناقض او صدور الكثير عن الواحد
من حيث هو اقول اذا خرج ممكن من كتم العدم الى ساحة الوجود فهناك امران الاول الماهية المخلوطة
اعني الحقيقة الشخصية المتعينة بالوجود والثاني الماهية المطلقة المتحدة معها بحسب اعني ذاتياتها وهما

يلزم

متحدان فی الجعل فان اراد بالماهیة الامر الاول فهو غیر قابل لکثرة الشخصیات ولیس له افراد متکثرة

حتی یکون متعددة الحصول فی ضمنها ولیس له جعل متکثر بل له تشخص واحد وجعل مثله کما ان وجوده

واتصافه به کذلک ولیس له فرد سوی نفسه وان اراد بها الامر الثانی فجعله بالنظر الی الفرد الواحد

واحد وبالنظر الی افراده المتعددة متعدد کما ان وجوده واتصافه کذلک فقوله اذ لا تعدد فی صرف الشیٔ

کما تری وقوله بل هو لا واحد ولا کثیر ان اراد به ان الوحدة والکثرة لیستا من ذاتیات ذلک الامر

فمسلم لکن لا ینفعه وان اراد انه معروض لها ولو فی ضمن الافراد فممنوع وسیأتی ان شاء الله تعالی

ومنها انه اذا کانت الجاعلیة والمجعولیة لنفس الماهیة من غیر اعتبار الوجود کان المجعول من لوازم ماهیة

الجاعل ولوازم الماهیات امور اعتباریة عندهم فیلزم علیهم ان یکون الجواهر والاعراض کلها الا المجعول

الاول امور اعتباریة ویرد علیه انه ان اراد بلوازم الماهیة ما هو المتعارف عندهم فماهیة الممکن

لیست کذلک لعدم صحة اتصاف الجاعل الحق بها وان اراد بها ما هیة الشیٔ بحسب ذاته وطبعه سواء صح اتصافه

به او لا فاعتباریتها ممنوع فتأمل فی هذا المقام فانه قد زلت فیه الاقدام ولما علم ذاته سبحانه ووجوده

جل صفاته بل کلها مما سبق علی وجه الاجمال وان افاضة الخیر والجود وسائر الکمالات العلمیة

والعملیة التابعة للوجود علی العلویات والسفلیات من جنابه الاقدس اراد ان یبین علی کل

عاقل بالعقل والنقل معرفة ذاته والایمان بوجوده وصفاته والاستعانة به فی کل امر من الامور

الدینیة والدنیویة والتوکل علیه فی البدایة والنهایة شکرا علی آلائه الکاملة ونعمائه الشاملة

تحقیقا بعبودیته فاشار الی الاول بقوله **الایمان به** ای معرفة ذاته والتصدیق بوجوده

وجل احواله بل کلها **نعم التصدیق** ای مقول فی حقه ذلک مشیر الی انه نفس التصدیق

لان الممکنات کلها لا تکون الا ان یکون جواهرا او اعراضا ١٢ منه

كما هو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رح واتباعه فانه ذهب الى ان الايمان عبارة عن التصديق
بما علم مجيء النبي عليه السلام به ضرورة اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا والتلفظ بكلمتي الشهادتين
مع القدرة عليه والاقرار به شرط لاجراء الاحكام في الدنيا ومن اخل به فهو كافر مخلد في النار ولا ينفعه
المعرفة القلبية من اذعان وقبول فان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وكان انكاره عنادا واستكبارا
كما قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا ويدل على عدم دخول التلفظ بالكلمتين
والاقرار المذكور في حقيقة الايمان كما ذهب اليه بعض العلماء من ان الايمان مجموع التصديق والاقرار
لكن الاول ركن لا يحتمل السقوط بحال بخلاف الثاني فانه قد يحتمله كما في حالة الاكراه وهو مختار الامام
فخر الاسلام رح قوله تعالى اولئك الذين كتب في قلوبهم الايمان وقوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبهم وقوله تعالى
وقلبه مطمئن بالايمان وقوله صلعم اللهم ثبت قلبي على دينك حيث نسبت فيهما وفي نظائرها الغير المحصورة
الايمان الى القلب فيدل على انه فعل القلب فقط وعلى عدم دخول العمل فيه كما هو مذهب المعتزلة وجمهور المحدثين
والمتكلمين والفقهاء من ان الايمان مجموع التصديق والاقرار والعمل عطفه عليه كما وقع في الكتاب المجيد
في عدة مواضع كقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات فان الجزء لا يعطف على كله فلا يقال له عشرة
واحادها مثلا وذهب السلف منا الى ان الاعمال اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما يعد في
العرف الشعر والظفر واليد والرجل اجزاء لزيد مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدامها انعدام زيد بعدم احد
الامور وذهب بعض الخوارج الى ان الاعمال خارجة عنه بالكلية ولا يضر مع الايمان معصية كما
لا ينفع مع الكفر طاعة ويبطله ظواهر الايات الالهية والاحاديث النبوية الدالة على تعذيب عصاة
المؤمنين على تقدير تعلق الارادة الالهية به فتامل وذهب الكرامية الى ان الايمان عبارة عن

التلفظ بكلمتى الشهادة ويرد عليه ان النبى عليه الصلوة والسلام ومن بعده كانوا يحكمون بايمان
من يتكلم بكلمتى الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق فيقبل ذلك علم انه لا يكفى فى الايمان فعل اللسان وحده
وذهب الشافعى الى ان الاعمال ركن من الايمان الكامل ولا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان وله زيادة
تفصيل فى كتب الكلامية فمن اراد الاطلاع عليها فليطالع ثمه واشار الى الثانى بقوله **والاعتصام** به
اى توفيقه وهو التشبث بالحق والانقطاع عمن سواه **حبذا التوفيق** ولما كان معرفة الصانع
صفاته ومعرفة المبداء والمعاد واحكامها واجبة على كل عاقل بالغ بالعقل والنقل وهو سبحانه فى غاية
التنزه والتجرد والنفوس الانسانية لتعلقها بالمواد الجسمانية وانغماسها فى الكدورات الهيولانية غير
كافية فى تلك المعرفة ولا بد من تناسب معنوى بين المفيض والمستفيض لا جرم احتيج الى نفس كاملة ذات
جهتى التجرد والتعلق فبالجهة الاولى باخذ تلك الاحكام من جنابه الاقدس وبالثانية يفيض على سائر
النفوس الناقصة وهو نبينا صلعم ولهذا تقرب اليه بافضل الوسائل وهو الصلوة والسلام عليه فقال
والصلوة والسلام وهى العطف مطلقا فاذا نسبت الى الله تعالى يراد بها الرحمة الكاملة والى الملائكة
الاستغفار والى المؤمنين دعاء بعضهم لبعض فمعنى قولهم اللهم صل على محمد عظمه فى الدنيا باعلاء ذكره
وابقاء شريعته وفى الاخرة بتشفيعه فى امته وتضعيف اجر عمله **على من بعث** اراد به نبينا صلعم
ولم يصرح باسمه تفخيما وتعظيما لشانه كما ورد فى البحر من يحيى الموتى فهو قاتل الدجال ولم يقل عيسى عم
او قصدا الى غرابة الاسلوب مع حصول المقصود **بالدليل** وهو الكتاب العزيز الذى فى اعلى
مراتب الفصاحة واقصى مدارج البلاغة ومعجزة لنبينا صلعم بحيث عجز المنكرون عن اتيان مثل اقصر
سورة منه كما قال الله تعالى وان كنتم فى ريب الخ واطلق الدليل عليه لكونه سببا لاعجاز الخصم والزامه

كما ان الدليل كذلك وفيه اشارة الى كونه عليه السلام اعلى مرسلا فان الرسالة فوق النبوة لان الرسول

انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام معه كتاب لا اشتراط في النبي ذلك **الذي فيه**

اي في ذلك الدليل **شفاء لكل عليل** طالب الدين القويم والصراط المستقيم وسبل الهداية والفضيلة

والاوامر والنواهي والوعد والوعيد لاشتماله على جميع ذلك فالمراد بكونه شفاء ان فيه نجاة عن اسقام

الجهل والغواية وفي تقديم الظرف اشارة الى ان ملته ناسخة لملل سائر الانبياء عليهم السلام كما لا يخفى

وعلى اله اي اهل بيته وهم اولاده وازواجه وخدمه صلعم واصله اهل بدليل اهيل خص استعماله

في الاشراف ومن له خطر فيقال اهل الحجام ولا يقال آله **واصحابه** جمع صاحب كطاهر واطهار وهم

الذين طالت صحبتهم معه عليه السلام سنين وقيل بشرط الرواية وقيل هم المؤمنون الذين رأوه صلعم

والمعنى الاول هو المناسب للمعنى اللغوي ويلزم على الثاني خروج اكثر الصحابة عنهم وعلى الثالث كون من

رآه في الطريق او في السوق او في الطواف او غيره بشرط الاسلام صحابيا **الذين هم مقدمات**

الدين اي كما ان صحة الدليل ومعرفة احكامه من انه اذا كان يقينيا يوجب اليقين بمدلوله

اذا كان ظنيا يفيد الظن به موقوفة على مقدماته كذلك صحة الدين ومعرفة احكامه من وجود الواجب

وتوحيده والحل والحرمة والاباحة وغير ذلك من الاحكام الشرعية الاعتقادية والعملية موقوفة عليهم بلا مرية

وحجج الهداية واليقين بالجر عطف على الدين فان ما يحصل به الهداية واليقين فصحته يتوقف

عليهم او بالرفع عطف على المقدمات فكانهم نفس تلك الحجج **اما بعد** هي عند المحققين من النحاة

كلمة برأسها وعند البعض مغير مهما ابدلت الهاء بالهمزة لتقرب المخرج ونقلت الى ما قبلها وفتحت لتعذر

الابتداء بالساكن ثم ادغمت الميم في الميم والاول هو الاولى اذ لم يعهد تغير الاسم الى الحرف وفيها معنى الشرط

لانها لاستلزام شيء بمعنى ان ما بعدها شيء يلزمه حكم من الاحكام نديجي للتفصيل مجمل لكن الاول لازم
لها في جميع مواقعها ومن ثمه لزمه الفاء دائما ولا يحذف الا عند الضرورة وقيل بل غالبا والتزام حذف شرط
جزء مما في حيزها سواء كان ذلك الجزء مبتدأ نحو اما زيد فمنطلق او مفعولا به نحو فاما اليتيم فلا تقهر
او ظرفا نحو اما اليوم فزيد منطلق او غير ذلك من المعمولات كالمفعول المطلق ومعه والحال لتكون عوضا
عن المحذوف لان الاصل ان يكن في الدنيا شيء فزيد منطلق بمعنى ان يقع فيها فحذف الشرط وزيدت ما
وادغمت النون في الميم وفتحت همزة حرف الشرط قال سيبويه قولهم اما زيد فمنطلق معناه مهما يكن
من شيء فزيد منطلق فقال الجمهور مراده انه كان في الاصل كذلك ثم اقيم اما مقام مهما وحذف الشرط ووسط
زيد بين اما وفائها لئلا يلزم توالي حرفي الشرط والجزاء وقال بعضهم مقصوده بيان المعنى البحت وتصوير
ان اما تفيد لزوم ما بعد فائها لما قبلها واصله ما عرفت لكن الاول غير ظاهر من كلامه كما لا يخفى ويرد على
الثاني ان الاصل في الحرف عدم التصرف لكن شناعة التصرف ليست كشناعة اقامة الحرف
مقام الاسم اذ الثاني لم يعهد عندهم بخلاف الاول وجه تركيبه ان مهما مبتدأ ومعناه ما لا يفعل غير
الزمان مع تضمنه معنى الشرط وخبره فعل الشرط وحده او الجزاء وحده او مجموعهما على اختلاف
الاقاويل ويكن تامة بمعنى يوجد وفاعله ضمير راجع الى مهما ومن شيء بيان له وفائدته زيادة البيان
والتعميم لا ان من زائدة وشيء فاعل يكن لبقاء المبتدأ بلا عائد والتقدير مع الاستغناء تكلف
لا يصار اليه وقد يقال مهما خبر يكن على انه ناقصة وشيء اسمه ومن زائدة لان الشرط غير موجبة
عند ابي علي والاوجه على ما قيل هو الاول ومال اليه العلامة التفتازاني في المطول وعندي ان كلمة
من ههنا تبعيضية وفاعل يكن الشامة على ما قاله صاحب الكشاف في قوله تعالى ومن الناس من يقول

وهو غير لازم بل اللازم تحصيل شيء ابهاما كرايه توابيهما سواء كان من متعلقات الشرط او من اجزاء الجزاء كذا في الحاشية اليزدية على الحاشية القطبية ١٢ منه

هذا اجمع نوع العلاقة او ما دامت الدنيا باقية لا بد من وقوع شيء ١٢ منه قدس سره

كما قالوا في من من ان اصله لا ابدلت الالف بالنون او لا فخففت بحذف الالف والهمزة ... ١٢ منه ١٢

هذا جواب سوال مقدر ١٢

ان قوله ومن الناس مبتدأ مع ان الاسمية لازمة له والعائد محذوف فتقديره اما في الشرط
والجزاء والخبر مجموعهما لان معنى الشرط انما يحصل فيهما لا عائد في احدهما بخصوصه وذلك لانه يرد على الاول
ان الضمير لا يكون مبهما الا اذا كان لا مرجع له كما في ربه رجلا ولو سلم ابهامه باعتبار المرجع
فليس فيه اذ ان الذي هو مدلول مهما ابهام بالنسبة الى الشيء حتى يكون بيانا له او زيادة التعميم
استغنى عنه نعم لو قيل لعدم مرجع الضمير وكان من شيء بيانا له وقدر العائد في الشرط او الجواب
كما عرفت لكان له وجه وعلى الاخيرين عدم صحتهما على مذهب الجمهور وانما اطنبنا الكلام في تحقيقه
لان الفضلاء في غفلة عنه وبعد من الظروف الزمانية والعامل فيه اما لانها مما يكفيه رائحة من
الفعل فان قلت بل هو من الظروف المكانية المعتبرة بالجهات الستة قلنا هي قد يضاف الى الاسم الحدث
وقد يضاف الى غيره فعلى الاول من الاول وعلى الثاني من الثاني صرح بعض شراح الاداب الشريفية
فهذه رسالة في صناعة الميزان اي المنطق وانما سمي به لانه كما يعرف بالميزان زيادة
الموزونات ونقصانها كذلك يعرف به صحة الافكار وفسادها وهذه اشارة الى المرتبة الحاضرة
في الذهن سواء كانت الفاظا مخصوصة دالة على معان كذلك او معان مخصوصة معبرة بالفاظ كذلك او مجموعا
مركبا منهما سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف او بعده اذ لا حضور للالفاظ المرتبة ولا لمعانيها
في الخارج لان المعاني صور عقلية ليست موجودات خارجية على ما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في
الالفاظ وان كانت موجودة في الخارج في ازمنتها لكنها ليست موجودة كذلك عند المشير وهو المراد بحضورها
في الخارج فما قيل ان كان وضع الديباجة بعد التصنيف فالاشارة الى المرتبة الحاضرة في الخارج
غير مستقيم الا ان يراد بها النقوش الكتابية لكن الظاهر ان غرض المصنفين لا تعلق بتسميتها

نقوش الكتابة

بحث اسماء العلوم

سواء اريد بها شخص معين من جملة اشخاصها او نوعها وسواء اعتبرت وحدها او مع غيرها ولو سلم
فالحاصل منها عندهم ليس الا شخصا معينا منها ومن البين ان القصد لا يتعلق بتسميته بل بتسمية نوعه
وهو النقش الكتابية الدال على الالفاظ المخصوصة المعبر بها عن معان كذلك وذلك النوع وان كان
موجودا في الخارج لكنه ليس موجودا كذلك عند المشير هذا ثم اعلم انهم اختلفوا في اسماء العلوم
المدونة هل هي اسماء اجناس او اعلام اجناس او اعلام اشخاص فذهب بعضهم الى الاول لان
اسم الجنس ما وضع لمعنى كلي صادق على الكثرة المتفقة الحقيقة او مختلفتها والفقه كذلك
مثلا فان فردا منه في زيد غيره في عمرو فانه ان فسر بالتهيؤات المتفاوتة شدة وضعفا متغايرة
فالافراد متكثرة منها وان فسر بالمسائل او الادراكات المتعلقة بها فبالضرورة يكون عالم
قد حصل له اكثر من تلك المسائل واخر قد حصل له اقل منها فالقليل والكثير فردان له كذا الحال
في الادراكات وبعضهم الى الثاني ويرد عليه ان علمية تلك الاعلام ضرورية ولا ضرورة منها
اذ لا فرق بين اسد واسامة الا ان الاحكام اللفظية كوقوعها مبتدأ [illegible] التخصيص وذات
حال وتوصيف للمعارف بها وغير ذلك من الاحكام الجأتنا الى اعتبار تعريفها ولولا تصلح له الا
العلمية فان اداة التعريف مفقودة وكذا الاضافة وكذا اقسام الاخر اضطرنا الى اعتبارها
وحكمنا بعلميتها وذهب ابن الهمام الى الثالث لان تلك الاسماء غير صادقة على الكثرة فان
الكثرة التي يصدق عليها لا بد ان تكون من قبيل المسائل او ادراكاتها فلا يصدق على كل ما
ليس كذلك وظاهر ان المسائل علم اخر غير صالحة لان يصدق عليها فاذن يصدق على بعض مسائلها
وليس كذلك لان الفقه مثلا لا يصدق على مسئلة منه والا يلزم ان يكون المقلد العالم بمسئلة من الفقه

المجمع بنا

نقيضها واعترض عليه المص في المسلم بوجهين الاول انه منقوض بالبيت فانه لا يصدق على جزء

منه فيلزم ان يكون علما شخصيا وليس كذلك بل هو كلي صادق على افراده المتكثرة فان قلت كليته

انما هي باعتبار صدقه على تلك الافراد قلت وكلية الفقه ايضا باعتبار صدقه على كل المسائل و بعضها

الذي يصح اطلاق اسم الفقه عليه على صاحبها ولذلك كانت الصحابة رض فقهاء مع ان بعض المسائل

من اجماع التابعين وقياسهم وايضا تسمعهم يقولون العلوم تتزايد يوما فيوما والثاني الحل

وهو ان المعنى الكلي قد يكون مركبا من اجزاء متفقة كالاربعة او مختلفة كالسكنجبين فلا يلزم من عدم

الصدق على البعض الشخصية ولما بطل الاخيران من المذاهب الثلث لما عرفت حكم المص هنا

بان الظاهر هو الاول وسميتها اي تلك الرسالة بسلم العلوم فانها لاشتمالها على

المطالب العليا والمآرب القصوى وسيلة الى اكتساب سائر العلوم وتحصيلها بسهولة كما ان

السلم وسيلة الى الارتقاء على سطوح البيت كذلك اللهم اجعله اي الرسالة باعتبار

المذكور او السلم بين المتون كالشمس بين النجوم في الاضاءة والاشراق وافاضة

النور على العلويات والسفليات ولما كان من دأب المصنفين ان يذكروا قبل الشروع في المقصود

المقدمة لتوقفه عليها قال ؛ المقدمة ؛ مبتدا بفتح الدال وكسرها لانها لاشتمالها على

سبب التقدم كانها تقدم نفسها وانما نكرها لعدم العهد او لانه خبر حذف مبتداه كما هو الظاهر

وحق الخبر ان يكون نكرة كما ان حق المبتدا ان يكون معرفة وفسروا مقدمة العلم بما يتوقف

عليه الشروع في مسائله على وجه البصيرة وهي معرفة رسمه والتصديق بفائدته وموضوعه

ومقدمة الكتاب بطائفة من الكلام قدمت امام المقصود لارتباطها به ونفعها فيه والمشهور

مقدمة

تخصيص مقدمة الكتاب بالالفاظ ولا وجه له فانها تحتمل الالفاظ والمعاني ومجموعهما كما ان الكتاب
يحتملهما والكلام يطلق على المعقول والملفوظ اما على سبيل الاشتراك او الحقيقة والمجاز والارتباط
والنفع انما هي للمعنى حقيقة دون اللفظ ولا وجه ايضا لتخصيصها بجميع ما يقدم قبل المقصود بل بعض
ماله تقديم على المقصود وله ارتباط به ونفع فيه على الاستقلال ايضا مقدمة الكتاب كما ان كلا من
الامور الثلث المذكورة مقدمة العلم لتوقف الشروع فيه عليه على السوية على ما افاده بعض المحققين
من اجلة المتاخرين وكذا لا وجه ايضا لتخصيصها بغير مباحث الالفاظ على ما لا يخفى ولما كان بيان
الحاجة الى المنطق يتضمن معرفته برسمه اوردهما في بحث واحد وصدره بتقسيم العلم الى قسميه لتوقفه
عليه فقال العلم التصور مشيرا الى انهما مترادفان اعلم ان ههنا مناهج الاول في اثبات
الوجود الذهني لا شبهة ان النار مثلا لها وجود به يظهر عنها احكامها ويصدر عنها آثارها
من الاضاءة والاحراق وغيرهما وهو المسمى بالوجود العيني والاصلي والخارجي ولا نزاع فيه
انما النزاع في ان لماهيته ذلك الوجود وجود آخر لا يترتب عليه تلك الآثار والاحكام اعم من
ان يكون في قوتنا المدركة او غيرها وهو المسمى بالوجود الذهني والظلي وغير الاصلي ام لا اختلف فيه
فالفلاسفة القائلة به فرقتان فرقة وهم المحققون منهم ذهبوا الى حصول الماهيات بانفسها و
اعيانها في الاذهان وفرقة الى حصولها باشباحها وامثالها واحتجوا عليه بوجوه كثيرة مذكورة في
اسفارهم منها انا نتصور ما لا وجود له في الخارج اصلا كالممتنعات ونحكم عليها باحكام ثبوتية صادقة
كالشيئية والمفهومية ونظائرها والحكم على الشيء باحكام كذلك يستدعي ثبوته اذ ثبوت الشيء للشيء في
نفس الامر فرع ثبوت ذلك الشيء المثبت له فيها واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وهو المطلوب وما هو في الذهن

اما نفس تلك المفهومات كما هو مذهب الفرقة الثانية وكذا نتصور ما له وجود في الخارج ونحكم عليه
باحكام كذلك لا من حيث انه موجود خارجي فلا بد ان يكون له نحو آخر من الوجود والا يلزم من انتفاء
وجوده الخارجي انتفاء التصور والحكم عليه كما لا يخفى ومنها انا نتعقل امورا لا وجود لها في الخارج ولا بد
في فهم الشيء وتعقله من تعلق بين العاقل والمعقول والتعقل بين العاقل والمعدوم الصرف محال
بالضرورة فلا بد للمعقول من نحو من الثبوت واذ ليس في الخارج ففي الذهن ثم استدل للفريق
الاول على تحقيقهم بانا نتصور زيدا مثلا ونحكم عليه باحكام ايجابية او سلبية فلو كان الحاصل في الذهن
شبحه ومثاله كما قلتم لزم عدم تعدي تلك الاحكام من ذلك الشبح اليه فان المشاركين في الماهية
النوعية مع كونهما متحدين في الذاتيات وفي كثير من الصفات والعرضيات لا يكفي حصول احدهما في
الذهن الحكم على الآخر فما ظنك بما هو مغاير للشيء بحسب الحقيقة والوجود مخالف له في كثير من
الصفات والعرضيات اعني الشبح بل هذا اولى وللخصم ان يقول في ذلك الشبح وان كان مغايرا له بحسبهما
لكن له نحو من الاتحاد موجبا لسراية الحكم اليه وان لم نعلم كنهه واستدل الفريق الثاني
على مذهبهم بانا نحكم على المعدومات بل الممتنعات باحكام وجودية صادقة في نفس الامر وكل ما يحكم
عليه باحكام كذلك فله وجود في نفس الامر لما مر واذ ليس في الاعيان فهو في النفس وما في النفس اما
نفس حقيقتها او مثالها والاول باطل اذ لا حقيقة للمعدومات بل الممتنعات حتى يحصل في العقل متعين
الثاني وهو المط وللمحققين ان يجيبوا بان الموجود في النفس ماهية المعدوم لا حقيقته ولا مثاله
وجمهور المتكلمين النافون للوجود الذهني احتجوا عليه تارة بانه يلزم على تقديره حصول الجبل و
السماء مع عظمتهما في الذهن عند تصورنا اياهما وكون النار والماء مبردا اياه عند تصورنا لك

بق • تمت الدليل ان بق فانه وان ثبت الوجود الذهني للمعدومات والممتنعات لكن لا يثبت ان الموجودات مع ان الاطلاق هو الحق ويكفي ان يقال ان اذا كان تصور بعض الاشياء بحصول صورة في الذهن كان تصور جميع الاشياء بحصولها كذلك لعدم التفاوت في نحو العلم بالاشياء والا بديهة علما بشبهه به الضرورة يرد مثله على الدليل الآتي والجواب الجواب ١٢ منه

اورد عليه ان هذا الدليل على تقدير صحته انما يدل على ان العلم بالمعدومات والممتنعات لا بد فيه من انطباع مثال السم وصحته في النفس دون العلم مطلقا وهو ممنوع اجيب بان الضرورة العقلية تحكم بعدم التفرقة بين علم وعلوم وعلمنا بموجود فاذا كان علم احدهما بالانطباع على الوجه المذكور كان علم الآخر ايضا كذلك ١٢ منه قدس سره

وهو معلوم الانتفاء والجواب اما على راى القائلين بالشبح فهو ان الحاصل من تلك المعلومات اشباحها وامثالها المغايرة بحسب الذات والوجود المخالفة اياها بحسب كثير من الصفات كما عرفت فاللازم غير لازم واما على راى غيرهم من المحققين فهو ان ما يمتنع حصوله فى الذهن هو هوية الجبل والسماء وغيرهما من الاشياء فان ماهياتها موجودة بوجودات خارجية يمتنع ان يحصل فى اذهاننا واما ماهياتها الكلية الموجودة بالوجودات الظلية فلا يمتنع حصولها فى الذهن اذ ليست موصوفة بصفات تلك الهويات اصلا وتارة بانا اذا تصورنا الحرارة والبرودة والسواد والبياض مثلا حصلت هذه فى اذهاننا وقامت هى بها فيجب ان يحمل عليها مشتقاتها كالحار والبارد مثلا لان مبادى الاشتقاق اذا قامت بالموضوع يحمل مشتقاتها عليه كما تقرر فى موضعه مع انه مستبعد جدا والجواب ان الحاصل فى الذهن حينئذ اما شبه الحرارة مثلا ومثالها او صورتها وماهيتها فاللازم هو حمل ذو مثال الحرارة او متمثل بمثالها او ذو صورة الحرارة او متصور بصورتها عليه ولا فساد فيه والحاصل ان مصداق حمل المشتقات على موصوفاتها قيام مبادى الاشتقاق بها بانفسها لا باشباحها وامثالها ولا بصورها وماهياتها والمتحقق ههنا هو الثانى دون الاول فلا اشكال واذا عرفت ما تلونا عليك فاعلم ان العلم عند الطائفة الاولى انما هو بانطباع صورة المعلوم وماهيته عند العالم والعلم هو تلك الصورة المتحدة معه بحسب الذات او المتغايرة كك كما سيأتى وعند الطائفة الثانية بانطباع شبح المعلوم ومثاله والعلم هو نفس ذلك الشبح والمثال المغاير معه بحسب الحقيقة والوجود وعند الطائفة الثالثة بحدوث اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم والعلم هو نفس تلك الاضافة المتغايرة معهما وعند محققيهم صفة حقيقية ذات اضافة وتستلزم لها وينبغى ان يكون مغايرة كك ثم اعلم ان العلم يطلق تارة ويراد به مطلق الصورة

الحاضرة عند المدرك المنقسم الى التصور والتصديق باقسامه ويطلق ثانية ويراد به اليقين فقط
ويطلق ثالثة ويراد به ما يتناول اليقين والتصور مطلقا وعرفوا العلم بهذا المعنى بانه صفة توجب
لمحلها تمييزا لا يحتمل متعلق ذلك التمييز نقيض ذلك التمييز والمراد به ههنا هو المعنى الاول وهو
اي التصور. **الحاضر عند المدرك**. اي الامر الحاضر عنده سواء كان ذلك المدرك واجبا او عقلا
او نفسا او آلاتها ليشتمل كلا المذهبين في ادراك الجزئيات المادية وسواء كان ذلك الامر
الحاضر عين ماهية المدرك كما هو في التصور بالكنه او غيرها وهو في غيره سواء كان عين الصورة الخارجية
عينا محضا من دون التغاير بينهما وهو في العلم الحضوري او غيره او اعتبارا وهو في العلم الحصولي وسواء
كان في نفس المدرك كما في علم النفس بالكليات او في الآلة كما في علمها بالجزئيات المذكورة وسواء كان
عين المدرك بالفتح كما في العلم الاجمالي للواجب تعالى بذاته او غيره كما في علمه بسلسلة الممكنات اعلم ان
المصنف عدل عن التعريف المشهور وهو قولهم حصول صورة الشيء في العقل لان العقل في الاصطلاح المشهور
جوهر مجرد غير متعلق بالبدن فلا يشمل التعريف علم الواجب والانسان وان اريد به النفس
لم يشتملا علم الواجب والعقل وحمله على مطلق المدرك بعيد جدا وكذا عن تعريفه بصورة حاصلة من الشيء
عند الذات المجردة لعدم شموله للعلم الحضوري ولان المتبادر منها هو العقول الفعالة فلا يشمل علم
الواجب والانسان هذا المنهج الثاني من ان العلم اما بديهي لا يحد او نظري يحد وعلى الثاني اما
متعسر التحديد ام غيره اختلف فيه فذهب بعضهم الى الاول واختاره الامام الرازي واستدل عليه
بان علم كل احد بوجوده ضروري وهذا علم خاص والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على
العلم بالكل والسابق على الضروري اولى بان يكون ضروريا ويرد عليه المنع الشهورات كما ستعرفه

وقيل بل لا يمكن تحديده لان العلم اما ان يعلم بنفسه او بغيره والاول باطل بالضرورة وكذا الثاني لان
غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم بغيره لزم الدور لتوقف معلومية كل منهما على معلومية الاخر ويرد عليه
ان معلومية غير العلم انما يكون لحصول علم جزئي متعلق بذلك الغير لا بمعلومية حقيقة العلم والموقوف
على معلومية الغير هو معلومية حقيقة العلم لا حصول العلم الجزئي فلا دور وذهب امام الحرمين والامام الغزالي
رح الى الثانية فطريق معرفته عندهما القسمة والمثال واورد عليه انهما ان افادا تميزا لماهية العلم
عما عداها صلحا معرفا وحدا لها اذ لا نعني بتحديدها سوى تعريفها والا لم يحصل لهما معرفة لماهيته لان
ما يفيد معرفة الشيء يجب ان يفيد تميزه عن غيره لامتناع حصول معرفته بدون ذلك التمييز وفيه ما لا يخفى
على المتامل وذهب الفلاسفة وطائفة من المتكلمين الى الثالث وذكروا له تعريفات منها ما عرفت ومنها
ما هو المذكور في اسفارهم والمصنف قد حاكم بين الفرق الثلث فقال . والحق انه اي العلم
من اجلى البديهيات . بحيث لا يحتاج الى تنبيه ايضا وما ذكره في معرض التعريف فهو تعريف له
بحسب اللفظ والامور البديهية قد تعرف كذلك ازالة لخفاء التعرض للاذهان القاصرة واراد بالعلم
ما به الانكشاف ومبداؤه وهو حاصل لكل احد من غير نظر واكتساب حتى من لا يقدر على الكسب كالبله
والصبيان فان كل احد اذا راجع الى وجدانه يجد من نفسه ان هناك امرا هو سبب لانكشاف المعلوم
عند العالم اي امر كان . كالنور والسرور . الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات
والظاهر انه نظير ويمكن ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في مثل هذا المقام ويقال معناه كالعلم بالنور
والعلم بالسرور وهذا علم خاص بديهي وبداهة الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان
المشهوران من منع كون العام ذاتيا له وكون الخاص متصورا بالكنه كذا نقل عنه في الحاشية

نعم تنقيح حقيقته اى العلم وتعيين ذلك الامر من بين الامور حتى يتعين عند الذهن
انه نفس الصورة المتحدة مع المعلوم او اضافة مخصوصة متغايرة معهما او انفعاله اياها من المبدأ
الفياض او غير ذلك عسير جدا بحيث لا يحصل ذلك الا بعد تفكر صادق وتامل فائق
يشق على الانفس مؤنته ثم ان كان اى العلم اعتقاد النسبة التامة الخبرية
الثبوتية او السلبية واذعانها فتصديق وحكم وفيه اشارة الى ان التصديق نفس
الحكم كما هو مذهب الحكماء لا المجموع مركب منه ومن غيره اعنى الادراكات الثلثة او الاربع التى
ثالثها او رابعها الحكم كما هو المذهب المشهور من الامام فالتصديق عنده عبارة عن مجموع
ادراكات اجزاء القضية ثلثة كانت او اربعة ولا المجموع مفروض له كما هو مذهب البعض
وعلى التقادير فالتصديق ان كان مع تجويز نقيضه يسمى ظنا والا جزما والجزم ان لم يكن مطابقا
للواقع فيسمى جهلا مركبا وان كان مطابقا له فان كان ثابتا اى ممتنع الزوال بالتشكيك يسمى
يقينيا والا تقليدا وسيأتي ثم المشهور ان التصديق من قبيل الادراك ولذا فسره
بادراك النسبة التامة الخبرية على وجه الاذعان واليه يشير ظاهر كلام المصنف والنظر الدقيق
يحكم بخلاف ذلك فانا اذا سمعنا قضية وادركناها بتمام اجزائها ثم اقمنا عليها البرهان
لا يحصل لنا ادراك اخر بل يقترن بادراك السابق كيفية اخرى يسمى بالاذعان والقبول
والا يلزم ان يكون لشئ واحد صورتان فى الذهن او حصول الحاصل فانا لا نعنى بالعلم
الا ما به الانكشاف ولا شك ان الصورة السابقة كافية فيه ولو كانت الصورة اللاحقة المتحدة
معها ايضا مشارا اليه يلزم حصول الحاصل على ما يخفى فعلى هذا اما ان يراد بالتصديق المصدق به

٣

اى العلم المتكيف بالكيفية الاذعانية الحادثة فى النفس السابق على حدوثهما او يجعل العلم اعم من العلم
ولواحقه حتى لا يلزم فساد التقسيم والا اى ان لم يكن العلم اعتقاداً للنسبة التامة الخبرية بان
لا يكون هناك امور متعددة اصلا او يكون لكن بدون النسبة التى نسبة كانت او مع نسبة غير تامة
تقييدية او غيرها او مع تامة انشائية او خبرية غير مدركة بالاذعان بل بالشك والانكار التصور
المشخص اى المجرد عن الاذعان والشك والانكار وكذا التصور مع الشك او الانكار اى المقرون باحدهما
داخل فى هذا القسم كما ان التصور مع الاقرار داخل فى القسم الاول فعلى هذا معنى قوله فتصور ساذج
اى مجرد عن الاعتقاد والاذعان وهما اى التصور والتصديق نوعان متباينان من الادراك
ضرورة اى حقيقتان نوعيتان متباينتان بسيطتان غير داخلتين تحت نوع واحد كما انه تحت جنس كذلك
فمفهوم الادراك عرض عام بالنسبة اليهما اذ هما قسمان للعلم الذى هو من الكيفيات النفسانية وكلها بسائط
واليه يشير ما نقل عن الفارابى فى تعليقاته البسائط لا فصل لها فلا فصل للون ولا لغيره من الكيفيات و
لا لغيره من البسائط وانما الفصل للمركبات وانما يحاذى بالفصل الصورة كما يحاذى بالجنس المادة
ويستدل على الاول بعض المحققين من اجلة المتاخرين بان لكل من التصور والتصديق لوازم تختص
به فان التصديق له تعلق خاص لا يمكن ان يتعلق بغيره والتصور ليس له متعلق كذلك ومن المعلوم ان اختلاف
اللازم يستلزم اختلاف الملزوم كما ان اتحاد الملزوم يدل على اتحاد اللازم. واورد عليه ان اختلاف
اللوازم الذهنية يستلزم اختلاف الملزومات دون لوازم احد الوجودين فان السواد لازم لوجود
الحبشى وكذا البياض لازم لوجود الرومى مع اتحادهما فى الماهية النوعية ويمكن الجواب عنه
بان تعلق التصديق بالنسبة مثلا لازم لماهية التصديق اينما وجدت ويدل عليه تفسيره بادراك ان الوقوع

اتية

المحض

٢ والكيفيات

او اللاوقوع على وجه الاذعان مثلا وكذا تعلق التصور بكل شيء لازم لماهية حيثما وجدت فيهما من
لوازم ماهيتهما على ما لا يخفى فتامل **نعم لا حجر في التصور** اي لا امتناع فيه فيتعلق بكل شيء
حتى بنفسه والتصديق وما يتعلق هو به لا كما زعم المتاخرين في اتحادهما بحسب النوع واختلافهما
بحسب التعلق فان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات كما ان اتحاد الملزومات يدل على
اتحاد اللوازم كما عرفت فكيف يكون لاحدهما لازم وللاخر لازم اخر ولاحدهما متعلق وللاخر
متعلق اخر فهل هذا الا تهافت وتساقط **واشكل بان العلم والمعلوم متحدان بالذات**
اي بحسب الحقيقة النوعية كما هو مذهب المحققين القائلين بحصول الاشياء في الاذهان بانفسها على ما عرفت
فاذا تصورنا التصديق كما جائز عندهم **فهما** اي التصور والتصديق **واحد** لاتحاد
العلم مع المعلوم **وقد قلتم انهما** اي التصور والتصديق **متخالفان حقيقة** اي بحسب الحقيقة
النوعية **ولا مخلص عن هذا الا بانكار احدى المقدمات** الثلث وقد تلقوها بالقبول اعلم ان في قولهم
التصور يتعلق بنفسه وبالتصديق مسامحة فكانهم ارادوا بالتصور والتصديق ما يتعلق كل منهما به
لما تقرر عندهم انهما قسمان للعلم الحصولي وعلم العلم علم حضوري لا يكون تصورا ولا تصديقا فح لا يمكن
تقرير الشبهة الا باعتبار تعلق التصور بمتعلق التصديق فما نقل عن المص في الحاشية انه يتقرر الشبهة
تارة باعتبار نفس التصديق كما ترى ولا حاجة الى الجواب بان تعلق التصور بالتصديق لا يستلزم
تعلقه بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز تعلقه بوجهه ورسمه كما في الواجب
على ما عرفت الا ان يراد بالتصديق الماهية الكلية منه دون التصديق المتعين كما هو الظاهر من الجواب
واجاب بعض المحققين من رؤساء المتاخرين بان التصور المتعلق بالتصديق تصور خاص فاللازم

الاتحاد بينه وبين التصديق المطلق وهو لاينافي التخالف النوعي بين التصور المطلق والتصديق
المطلق على ما لا يخفى وكون التصور المطلق ذاتيا للتصورات الحاصلة ممنوع ثم قال وتارة باعتبار
المصدق به وهو المراد به ههنا وعليه بناء الحل ولا يجري الجواب المذكور عن التقرير الاول حينئذ
فان النسبة التامة الخبرية يتعلق بها الشك الذي هو من قبيل التصور واذا زال يتعلق بها الاذعان
الذي هو التصديق فقد تعلقا بشيء واحد بالضرورة ولان المتحد مع المتحد مع الشيء متحد مع ذلك الشيء
يلزم الاتحاد النوعي بينهما وما نقلنا من الجواب عن المحقق فهو جار في هذا التقرير ايضا بادنى تغيير فتامل
المنهج الثالث في تحقيق العلم الحقيقي واليه الاشارة في جواب الحل وحله اي حل ذلك الاشكال
على ما تفردت به الظاهر انه اراد بالتفرد تفرده بالتقرير الآتي لا تفرده باصل الحل فانه مما اتى
به كثير من المحققين ايضا هو ان العلم في مسئلة الاتحاد اي في قولهم العلم والمعلوم متحدان
بالذات بمعنى الصورة العلمية اي الصورة الحاصلة من الشيء في الذهن المكتنفة بعوارض الذهنية
فانها اي تلك الصورة من حيث انها حاصلة في الذهن مع قطع النظر عن حيثية اكتنافها
بالعوارض الذهنية معلوم ومن حيث انها قائمة بالنفس ومكتنفة بتلك العوارض
علم فان الحيثية الثانية حيثية العلم كما ان الحيثية الاولى حيثية المعلوم ثم بعد التفتيش البالغ
يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما اي الصورة العلمية بالحيثية الثانية ليست علما حقيقة
بل انما صارت علما لان الحالة الادراكية التي علم حقيقة قد خالطت بوجودها الانطباعي
اي خالطت بها باعتبار وجودها الذهني الذي يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار خلطا
اي اختلاطا رابطيا اي منسوبا الى ما هو رابطها بالنفس فان الحالة الادراكية حاصل المصدر المعلوم

الذي لا يقوم الا بالمعقول فالرابط تلك الحالة بالنفس هو تلك الصورة فانها تعلقت بها و
اختلطت على وجه اتحدت بها و دامت بالنفس و هو المراد بقوله اتحاديا و تفصيل المقام
على ما ينضبط به المرام ان يقال الوجود نور و العدم ظلمة فوجود الواجب عز اسمه لما كان عين ذاته
المقدسة له كان حقيقته نورا محضا فيكون هو نور الانوار و الماهيات الامكانية لزيادة الوجود
عليها و كونها معلولة له اظلال لنوره الاقدس فيكفي ذلك النور في دركه جميع الاشياء فالقرب والبعد
والحضور و الغيبة كلها عنده سواء فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض و يكون
علومه تعالى كلها حضورية و اما المراتب العقلية اعني العقول الفعالة فلكونها ممكنة ظلمة في ذواتها
فلا يقع كفاية بانوارها الذاتية في دركها الاشياء بل تلك انما هي في الامور الحاضرة عندها
و اما الغائبة عنها فدركها لها مشروطة بقربها منها و حصولها عندها و لذلك تسمعهم يقولون بحضورية
بعض علومها و حصولية للبعض الاخر الا انها لكونها غير مادية و قديمة يكون العلوم الممكنة الحصول
لها بل كل كمالاتها كذلك حاصلة لها بالفعل و يكون اوصافها العينية كذواتها قديمة فان
قلت فماذا يقولون في علمها باشخاص العناصر اذ العلم لا يكون بغير المعلوم و انها حادثة على ما
هو المشهور قلت لا اشكال على مذهب المحققين القائلين بقدم تلك الاشخاص فانها و ان كانت
موجودة في زمان و معدومة في اخر لكنها صرفة في الدهر من غير تبدل و تغير فيها فهي بحسب ذلك الوجود
قديمة و تعلق علمها بتلك الاشخاص انما هو بهذا الاعتبار اما على مذهب غيرهم فينطوي علمها بانواعها
و هي قديمة عندهم و اما النفوس الناطقة الانسانية فحالها كحال تلك المراتب في جميع ما ذكرناه غير انها
لكونها مادية لا يكون علومها الممكنة الحصول لها بل كل كمالاتها حاصلة لها بالفعل و لكونها حادثة

لا يكون شيء من كمالاتها قديما لاستحالة زيادة الصفة على موصوفها ثم نقول لا شك ان الشيء
اذا حصل في الذهن يحصل به العوارض الذهنية كما انه في الخارج كذلك ولكون تلك العوارض لا عينا
ولا جزءا يعتبره العقل تارة من حيث الاكتناف بتلك العوارض وتارة من حيث هو مع عزل
النظر عنها والاول لكونه قائما بالنفس يكون نوره الذاتي كافيا في دركه بخلاف الثاني لكنهما يحدث
فيهما في تلك الحالة كيفية نورانية هي مبدأ الانكشاف متعلقة بالاول ومختلطة به باعتبار وجوده الانطباعي
الذهني لعدم حصولهما في الخارج بحيث صارتا معا كشيء واحد او عارضة له كذلك وتلك الكيفية
نسميها حالة ادراكية وهي علم حقيقي مغاير للمعلوم بحسب الذات واطلاق العلم على الاول اعني الصورة
العلمية المتحدة معه كذلك اطلاق مجازي من قبيل تسمية المتعلق بالفتح باسم المتعلق او المعروض
باسم العارض والا فتلك الصورة معلومة بالعلم الحصولي لكونه صفة انضمامية للنفس وقائمة بها ليست مبدأ
الانكشاف لشيء اصلا فتامل كما ان الحالة الذوقية قد خالطت بالمذوقات
باعتبار وجودها الذوقي خالطا كذائيا اي رابطيا اتحاديا فصارت صورها اي المذوقات
صورة ذوقية بعد ان لم يكن كذلك توضيحه انا اذقنا شيئا من جنس المذوقات والمطعومات
فعند ذوقنا اياه يحصل في ذائقتنا ذلك الشيء وطعمه ذاتا وعرضا ويكتفان بالعوارض الذوقية
كذلك فهناك على قياس ما عرفت في الحالة الادراكية امران الاول الصورة الذوقية المكتنفة بها والثاني
هي من حيث هي والاول لكونه قائما بالعضو يكفي نورها في دركه بخلاف الثاني فيحدث فيهما في تلك الحالة كيفية نورانية
ذوقية يكون مبدأ لانكشافهما وتلك الكيفية مخالطة بالاول على نحو خلط الحالة الادراكية بالصورة
العلمية والذوق في حقيقة هو تلك الكيفية واطلاقه عليه لما ذكرناه سابقا فالمراد بالمذوقات الصور

الذوقية الكيفية بالعوارض الذوقية وذو الصورة طعما كان او مطعوما والمراد بالصورة الماهية
المجردة عن اللواحق الخارجية التي تلحقها في خارجها فقوله صارت صورة ذوقية اي ماهية متصفة
بهذا الوصف والا فالمفرع على الخلط ليس الا كونها ذوقية صرفة وقس عليه قوله وكذا
السمعية اي الحالة السمعية قد تخالطت بالمسموعات باعتبار وجودها في السمع فصارت
صورة سمعية والبصرية بالمبصرات وهكذا اي الشمية بالمشمومات واللمسية بالملموسات
فتلك الحالة الادراكية المغايرة للمعلوم تنقسم الى التصور والتصديق وعنده فلا اشكال
على ما لا يخفى فتفاوتهما اي التصور والتصديق كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات
واحدة كزيد مثلا بحسب وقتين متغايرين المتباينتين بحسب حقيقتهما النوعية كك التصور والتصديق
مع تباينهما بحسب حقيقتهما النوعية فيتعلقان لشيء واحد على ما عرفت فتفكر في الحال فانه دقيق و
بالفكر حقيق واعلم انه اندفع بهذا التحقيق اشكال اخر اورد عليهم وهو ان العلم عند المحققين
القائلين بحصول الاشياء في الاذهان بانفسها عين المعلوم على ما عرفت فيكون العلم بالجوهر جوهرا
وبالكم كما وبالكيف كيفا وهكذا فلا يصح عد العلم على اطلاقه من مقولة الكيف كما فعلوه لان
المقولات اجناس عالية متباينة بحسب الذات واندراج احد المتباينين تحت الاخر مما لا يخفى على احد
بطلانه وذلك لان الصورة العلمية وان اتحدت مع المعلوم لكن الحالة الادراكية المتعلقة بها
او العارضة لها من مقولة الكيف دائما لصدق رسم الكيف عليها فلا اشكال واجاب المحقق
الشيرازي عنه بانه لا استحالة في اندراج شيء واحد تحت مقولتين بان يكون صدق احدهما
عليه بالذات وصدق الاخر عليه بالعرض ولا فساد فيه ولا بطلان يعتبر به فكما ان الانسان في الخارج

مندرج تحت مقولة الجوهر بالذات وتحت مقولة الكم والكيف وغيرهما بالعرض لكن الامر الحاصل منه في الذهن مندرج تحت مقولة الكيف بالذات ومتحد مع حقيقة جوهرية اتحاداً عرضياً فيكون شيئ واحد جوهراً وكيفاً من جهتين فتامل **وليس الكل من كل منهما** اي ليس كل فرد من افراد التصور او التصديق **بديهيا** غير متوقف على النظر والفكر **والا** اي وان لم يكن كذلك بل كان الكل بديهيا **فانت مستغن** اي تكنت انت مستغنيا عنهما وليس كذلك ضرورة احتياجك في تحصيل بعض المطالب التصورية كتصور حقيقة الملك والجن وكذا في تحصيل بعض المطالب التصديقية كوجود الصانع وحدوث العالم الى النظر والفكر **ولا نظريا** متوقفا على النظر ومحتاجا اليه بحيث لا يمكن حصوله بدونه **والا** اي وان لم يكن الامر كذلك بل كان الكل نظريا كذلك **دار** اي لزم الدور على تقدير رجوع سلسلة الاكتساب الى ما يقصد تحصيله والدور توقف الشيئ على ما يتوقف هو عليه اما بمرتبة وهو الدور المصرح او بمراتب وهو الدور المضمر وهو باطل واليه اشار بقوله **فيلزم تقدم الشيئ على نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية** سواء كان التوقف بمرتبة او بمراتب فان الدور يستلزم **التسلسل** بيان ذلك على ما في حاشية المطالع ان يقال اذا توقف آ على بَ وبَ على آ كان آ مثلا موقوفا على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف فنفس آ غير آ فهناك شيئان آ ونفسه وقد توقف الاول على الثاني ولنا مقدمة صادقة وهي ان نفس آ ليست الا آ وحينئذ يتوقف نفس آ على بَ وبَ على نفس آ فيتوقف نفس آ على نفس نفس آ فيتغائران لما مر ثم نقول ان نفس نفس آ ليست الا آ فيلزم ان يتوقف آ على بَ وبَ على نفس آ وهكذا نسوق الكلام حتى تترتب نفوس

نفسها اعلى

غير متناهية في كل واحد من حاشيتي الدور فتامل ثم الجمهور ومنهم المصنف على ان البديهية و
النظرية صفتان للعلم ومختلفتان باختلاف الاشخاص والاوقات وذهب بعض المحققين
من اجلة المتاخرين الى انهما صفتان للعلوم غير مختلفتين باختلاف الاشخاص والاوقات
وفسر النظري بما يتوقف مطلق حصوله على النظر بان يتوقف فرد منه عليه والبديهي بما لا يتوقف
حصوله المط عليه بان لا يتوقف جميع افراد حصوله عليه وهو الحق لان ما يترتب على النظر و يحصل
بواسطة في الذهن اولا وبالذات هو نفس الشيء من حيث هو على ما لا يخفى ولانهم بينوا للنفس اربع
مراتب الاولى مرتبة العقل الهيولاني التي يكون النفس فيها خالية عن جميع العلوم حضورية
او حصولية تصورية او تصديقية ولا يكون لها الا علم نفسها وهو زمان مبدأ الفطرة و النفس
في تلك المرتبة وان كانت عارية عن سائر العلوم لكنها مستعدة لها استعدادا قريبا او بعيدا
والا لامتنع اتصافها بها وحصولها لها والثانية مرتبة العقل بالملكة التي يكون النفس فيها بحيث
حصلت الاوليات باستعمالها الالات الظاهرة والباطنة واستعدت لاكتساب النظريات
والثالثة مرتبة العقل المستفاد التي يكون النفس فيها بحيث ادركت النظريات بترتيب
الاوليات الرابعة العقل بالفعل التي يكون النفس بحيث يكون العلوم النظرية مخزونة عندها
وحصلت لها ملكة الاستحضار بحيث متى شاءت استحضرت من غير تجشم كسب جديد واذا عرفت
هذا فاعلم ان المعلومات الممكنة الحصول لها في المرتبة الثانية سواء كانت حاصلة في تلك المرتبة
او في المرتبتين التاليتين اياها سماها قدس سره بديهية ولا شك ان شيئا من افراد حصولها
لا يتوقف على النظر ضرورة ان النفس لفقدانها القوة الكسبية في تلك المرتبة لا يقدر على النظر



والترتيب فما ظنك بما يتوقف هو عليه وان ما هو ممكن الحصول فيهما يصدق عليه انه ممكن الحصول بالنسبة الى كل شخص وكل وقت والمعلومات الممكنة الحصول في المرتبة الثالثة او الرابعة بعد ان لم يكن كذلك في المرتبة الثانية سميناها نظرية فلو اعتبر في النظرية توقف كل فرد من الحصول فقط على النظر كما هو في البديهية يلزم التواسط بينهما او على هذا ما يمكن حصوله في المرتبتين الاخيرتين بعد ان لم يكن في المرتبة الثانية ويتوقف فرد من حصوله على النظر خارج عن القسمين وواسطة بينهما على ما لا يخفى فوجب ان يكون النظرية بالنسبة الى كل شخص وكل وقت كالبداهة او تسلسل على تقدير ذهاب السلسلة الى غير النهاية وهو اى التسلسل باطل لان عدد التضعيف وهو تكرير العدد مرة ازيد من عدد الاصل الذي تضعيف ذلك العدد عليه وكل عددين احدهما ازيد من الآخر سواء كان مضعفا او لا فرد با درجة العدد الزائد بعد انصرامه وانقضاء جميع احاد العدد المزيد عليه واجزائه فان المبداء لا يتصور عليه الزيادة والا لم يكن المبدأ مبدءا وكذا الاوساط لتحقق الانتظام والتوالي بينهما وكذا بينها وبين المبدأ فلا يتخلل عدد لا بينها وبينه ولا بين وسطين متلاقيين او غير متلاقيين واليه اشار بقوله والاوساط منتظمة متوالية فحينئذ اى حين اذا كان الامر كذلك في نفسه لو كان العدد المزيد عليه غير متناهية لزم الزيادة اى زيادة عدد التضعيف في جانب عدم التناهي اى عدم تناهي العدد المزيد عليه وهو اى ما ذكرنا من الزيادة فيه باطل لاقتضاء الزيادة التناهي وعدم التناهي عدم الزيادة فالزيادة مع عدم التناهي جمع بين المتنافيين ولا يخفى استحالته وحاصله انه لو خرجت مراتب

الاعداد الغير المتناهية من القوة الى الفعل كما هو لازم على تقدير كون معروضها متناهيا لتحقق على هذا
اثانين غير متناهية كالاحاد ولا شك ان احاد تلك الاثانين يكون نصف احاد تلك الاحاد
في السلسلة الواحدة فجملة تلك الاحاد يكون ضعف تلك الاثانين في تلك السلسلة ولا شبهة ان
عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل والا لكان مساويا له او ناقصا منه واياما كان يلزم خلاف
الفرض وكل عدد بين اه واذ قد ثبت منه تناهي سلسلة الاثانين فقد ثبت تناهي سلسلة الاحاد
ايضا كذلك لاشتمال احد السلسلتين على الاخرى فثبت تناهي الاعداد باسرها ويلزم منه تناهي المعدود
كيف كان كما اشار اليه بقوله **وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود** فتدبر
قال في الحاشية لان الامور الغير المتناهية سواء كانت مترتبة او لا مجتمعة في الوجود او متعاقبة
يكون معروضة للعدد بالضرورة فاذا ضعفنا ذلك العدد ولو تضعيفا عقليا اجماليا فيبلغ التضعيف
بالضرورة ازيد من عدد الاصل الى المقدمات انتهى والحاصل ان هذا الدليل يبطل التسلسل في
مطلق الامور الغير المتناهية سواء تحقق بينها ترتب اولا وسواء كان هناك اجتماع في الوجود
او تعاقب فيه ولا يحتاج في ابطاله الى اشتراط الترتيب او الاجتماع في الوجود كما في غيره من البراهين
على ما قالوا فانها على تقدير وجودها اما بانفسها او بمنشأ انتزاعها كالاجزاء المقدارية
تكون معروضة لعدد بالضرورة فاذا ضعفنا ذلك العدد ولو تضعيفا عقليا اجماليا يكون عدد مبلغ
التضعيف ازيد من عدد الاصل وكل عدد بين اه فليتدبر في المقصود ويرد عليه انا لا نسلم خروج جميع
مراتب الاعداد من القوة الى الفعل على تقدير عدم تناهي المعدود فانها لكونها اعتبارية تنقطع
بانقطاع الاعتبار فلا يلزم تحقق الاحاد والاثانين الغير المتناهية حتى يلزم الخلف ::

ولو سلم فلا نسلم زيادة عدد الآحاد من عدد الاثنينية لم لا يجوز ان يكون مساويا ولا يلزم من زيادة
عدد واحد منهما في صورة التناهي كونه كذلك في صورة عدمه ولعل قوله فتدبر اشارة اليه ولا يعلم اي لا يكتسب
التصور من التصديق فلا يكون كاسبا له كيفما كان وبالعكس اي لا يعلم التصديق من التصور كذلك
اما الوجه الاول فوجهه ما اشار اليه بقوله لان المعرف مقول اي معرف الشيء يقال على ذلك الشيء
ويحمل عليه وليس من شان التصديق الحمل على شيء تصديقا او تصورا ويرد عليه ان الخصم لا يسلم وجوب مقولية
المعرف على المعرف ولو سلم فيمنع كبراه وهو قوله ولا شيء من التصديق بمقول واليه اشار في الحاشية المنقولة عنه
واما الثاني فوجهه ما اشار اليه بقوله والتصور متساوي النسبة اي التصور على تقدير كونه كاسبا
للتصديق يكون متساوي النسبة اليه وجودا وعدما لانه اذا اضيف اليه احدهما لم يكن تصورا بل تصديقا
فيلزم كون الشيء علة للشيء في حالتي عدمه ووجوده وتفصيله على ما ذكره الشيخ في منطق الشفاء انه ليس يمكن
ان ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد الى تصديق شيء فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدا
في ايقاع ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يقع سواء فرض المعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى مدخل
في ايقاع التصديق بوجه لان موقع التصديق هو علة التصديق وليس يجوز ان يكون شيء علة للشيء
في حالتي عدمه ووجوده فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده وعدمه في ذاته او في حالة فلا يكون
موديا الى التصديق بغير شيء واذا قرنت بالمعنى وجودا او عدما فقد اضفت اليه معنى آخر واعترض عليه بعض
المحققين في هذا الوجه بوجهين الاول انه منقوض بافادة التصور فان المقدمات جارية فيهما والثاني
ان هذا المفرد بوجوده الذي يفيد التصديق من غير ان يضم بوجوده فيه كما في افادة التصور بعينه والحاصل
ان اقتران الوجود بالتصور ان كان لازما لافادته يلزم ان لا يفيد التصور ايضا وان كان لمجرد وجوده

في الذهن وحصوله فيه كافيا في الافادة كما هي في افادة التصور فليكتف في التصديق من غير فرق
وقال بعض المحققين من اجلة المتاخرين ان المعلول حقيقة ليس الا وجوده في نفسه او وجوده في حالته
على ما تقرر عند المشائين القائلين بالجعل المؤلف وكذا العلة حقيقة ليس الا وجودها في نفسها او
وجودها في حالتها على ما به الشيخ وما هو معلول بحسب ظرف فعليته بحسب ذلك الظرف بحيث ان يتحقق فيه ضرورة
ان ما هو معدوم في ظرف لا يحصل منه وجود شيء في ذلك الظرف فالمعلولية في التصديق اي بحسب ظرف الذهن
اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها من الحقائق التصورية بل الصورة العلمية المركبة اي صورة ثبوت المحمول
للموضوع التي هي حكاية عن الخارج فما هو علة بحسب ذلك الظرف يجب ان يتحقق فيه وهو ليس الا معنى تركيبيا
وعلى ما تقرروا المعلولية في التصور هي بحسب ظرف الخارج اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها لا تصلح للمعلولية
بل الهيئة المركبة الخارجية اي حصولها للذهن فما هو علة بحسب ذلك الظرف بحيث ان يكون موجودا فيه
والامر كك اذ حصول صورة المعرف علة لحصول صورة المعرف له انتهى وحاصله ان المعلول
في التصديق بعينه ليس نفسه لانها من الحقائق التصورية التي لا تصلح للمعلولية عندهم بل الهيئة المركبة الذهنية
اعني صورة ثبوت المحمول للموضوع التي حكاية عن نفس الامر وكثيرا ما يطلق الخارج عليها على ما صرح
قدس سره في حاشيته على شرح المواقف وهو امر ذهني اذ ليس تحققه الا بحسب انتزاع الذهن واحداثه منها
وهو المراد بكونه ذهنيا فما هو علة له بحسب ظرف الذهن بحيث ان يتحقق فيه ويكون من قبيله لما ذكره قدس سره
من ان المعدوم في ظرف لا يحصل منه وجود شيء في ذلك الظرف فلا يكون التصور مفيدا الزيادة اذ العلة
فيه ليست نفسه لما بين ان العلة حقيقة ليس الا وجودها في نفسها او وجودها في حالها بل الهيئة التركيبية
الخارجية اعني حصول الصورة في الذهن كما ان المعلول كك وهو امر خارجي ليس تحققه بحسب انتزاع الذهن

واختلفهما من الواقع فاذن لايكون شيء من التصور والتصديق كاسبا للاخر ولا مكتسبا منه على ما لا يخفى
ويرد عليه انه يلزم على هذا اكتساب النقيض من الشك مثلا وبالعكس لتحقق الهيئة التركيبية الذهنية
ثمه بلا ريبة وهو معلوم الانتفاء فالاولى ان يقال الحصول على نحوين علمي واذعاني وظاهر ان النحوين
مختلفان لا يمكن تحصيل شيء منهما من الاخر فلا يفيد التصور الذي من النحو الاول لما هو من النحو الثاني
ولا يستفاد منه ثم اقول ويرد عليه ايضا انه قد صرح اهل التحقيق كالشيخين وبهمنيار وعمر الخيام
بان الفاعل الحقيقي في وجودات الممكنات هو البارئ عز اسمه والعقول والنفوس والطبائع والامزجة
شرائط وروابط ووسائط لتاثيره فالواجب سبحانه مع كونه موجودا خارجيا علة لجميع الموجودات
الذهنية والخارجية وتخصيص الموجود بالخارجي مما لا مساغ له في القواعد العقلية الحقة اليقينية الحكمية
لكون الجميع متساوية الاقدام في الامكان الذي هو علة الاحتياج عندهم فلا وجه لكون الواجب
علة لبعض دون اخر كما لا يخفى والجواب انهم قد صرحوا بعلية المعلول للعلة وعلية الموجود الخارجي
للواجب ظاهر واما الموجود الذهني فنوعان لان الشيء اذا حصل في الذهن يحصل له العوارض الذهنية
كما انه في الخارج يحصل له العوارض الخارجية وتلك العوارض لكونها لا عينا ولا جزءا يعتبره العقل
تارة مكتنفا بتلك العوارض وتارة من حيث هو مع عزل النظر عن ذلك على الاول يقع ظل من
الواجب وظل من النفس وعلى الثاني ظل من الثاني فقط فالمراد بالممكنات في قولهم الفاعل الحقيقي
في وجودات الممكنات هي الممكنات الخارجية بحيث يكون شاملة للقسم الاول منهما لكونه موجودا بوجود ذهني
يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الاثار نعم يرد عليه ان الموجود الذهني النظري الذي هو القسم الثاني منهما
معلول للنفس وهي مع كونها موجودة خارجية علة له فلا يكون الاشتراط صحيحا الا ان يقال النفس موجودة

ذهنية باعتبار كونها حاصلة في ذهن آخر وهذا القدر يكفينا في تصحيح المرام لكنه يرد عليه ان النفس مع
قطع النظر عن ذلك عالمة بها على ما لا يخفى واذا منع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس لما عرفت لا يرد
منع الملازمة بانه يجوز ان يكون التصورات باسرها نظرية وينتهي سلسلة الاكتساب الى التصديق
بديهي وكذا العكس فلا دور ولانه لما بطل بداهة كل من التصورات والتصديقات وكذا نظريتهما لما عرفت ثبت
بداهة بعض كل منهما ونظرية بعض فلذا قال **بعض كل واحد منهما بديهي وبعضه** الاخر كذلك
نظري يكتسب منه فان قلت كذب الموجبتين الكليتين لا يستلزم الا صدق السالبتين الجزئيتين المعدولتين
وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص على ما لا يخفى قلنا ان لنا تصورات وتصديقات والموجبة المعدولة
والسالبة البسيطة عند وجود الموضوع متلازمان كما تقرر عندهم **والبسيطة** اي المعنى الذي
لا جزء له **لا يكون كاسبا** للشيء بالكنه او بالوجه فلا يجوز التعريف بالفصل وحده او بالخاصة وحدها
كما جوزه بعضهم ولذا اعتبروا التعريف النظري الى تحصيل امر او ترتيب امور او الى ملاحظة المعقول لتحصيل
المجهول وذلك لانه لابد في الفكر من حركتين اي انتقال الذهن من المعلوم الى المبادي على سبيل التدريج
وانتقاله اليه كذلك وظ ان الانتقال على التقدير المذكور غير متحقق على ما لا يخفى ويرد عليه ان الخصم
لا يسلم ذلك بل يقول ان اللازم هو الانتقال لتدريج الاول دون الثاني واذا لم يكن البسيط كاسبا
فلا بد من ترتيب امور معلومة تصورية او تصديقية **للاكتساب** اي لاكتساب امور مجهولة
كذلك **وهو** اي ذلك الترتيب **هو النظر والفكر** على ما اصطلح عليه المتاخرون وذلك الترتيب
لازم الحركة الثانية التي هي احد جزئي الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيه الى المنطق اعني مجموع الحركتين
على ما عرفت **وههنا شك** اي شبهة تمسك به الامام الرازي في بداهة التصورات كلها

خو طب به سقراط وهو حكيم كان في عهد ذي القرنين احد حكماء العصر وهو اي ذلك الشك

ان يقال ان المطلوب التصوري اما معلوم ومشعور به مطلقا فالطلب اي طلب ذلك المعلوم

تحصيل الحاصل وهو محال بالضرورة واما مجهول مطلقا بحيث لا يكون مشعورا به اصلا فكيف

الطلب اي طلب ذلك المجهول لان المجهول مطلقا والمغفول عنه بالكلية يمتنع توجه النفس اليه بالضرورة

واجيب عنه اي عن الشك بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه اي حصر المطلوب التصوري

فيما هو مشعور به من جميع الوجوه او غير مشعور به اصلا ممنوع لجواز ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه

ولم يتبين مما ذكرتم ان هذا القسم يمتنع طلبه فعاد الشاك قائلا الوجه المعلوم معلوم

مطلق والوجه المجهول مجهول مطلقا فلا يمكن طلب شيء منهما لما مر من امتناع تحصيل الحاصل و

امتناع توجه النفس نحو المغفول عنه بالكلية وحله اي حل ذلك الوجه الاخير بعد استيفاء الام

ان يقال ان الوجه المجهول ليس بمجهول مطلق اي من جميع الوجوه حتى يمتنع الطلب

اي طلب ذلك الوجه المجهول لما عرفت فان المجهول مطلقا ما لم يتصور ذاته بكنهه ولا بشيء مما يصدق

هو عليه من ذاتياته او عرضياته وهذا الوجه المجهول ليس كذلك بل قد يتصور بشيء يصدق عليه وهو الوجه المعلوم

واليه اشار بقوله فان الوجه المعلوم وجهه اي وجه ذلك الوجه المجهول ومرآته اليه

الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها هذا اي

الوجه والحقيقة التي يطلب تصورها بكنهها والوجه المعلوم بعض الاعتبارات الصادقة عليها

ذاتيا او عرضيا وذلك كما يعلم الروح مثلا بانها شيء به الحياة والحس والحركة وان لها حقيقة مخصوصة

بهذه الامور المذكورة صفتها فيطلب تلك الحقيقة المخصوصة بعينها تصور كنهها او الوجه اتم مما ذكر

ص ذلك بهذا

ص المجهول فرضناه هو الذات

وان لم تبلغ الكنه وليس كل ترتيب ونظر واقع بين المعلومات التصورية او التصديقية سواء
كان على هيئة مخصوصة او لا مفيدا للمطلوب التصوري او التصديقي كما انه ليس كل معلوم كذلك ضروريا
بلا واسطة او بواسطة سواء كان له مناسبة مخصوصة مع المطلوب او لا مفيدا له ولا طبعيا اي ليس كل ترتيب طبعيا كذلك
حتى يتوصل به الى كل مطلوب بطريق السهولة بل بعضه طبعي كالشكل الاول وبعضه غير طبعي كالاشكال الغير
البينة الانتاج والهيئة المخصوصة في باب التصورات هي الحاصلة من تقديم الجنس على الفصل وتاخيره عنه
فيما يقصد تحصيل شيء من الاشياء بالكنه او من تقديمه على الخاصة اللازمة فيما يقصد تحصيله بالوجه وفي
باب التصديقات الحاصلة من تقديم الصغرى على الكبرى وتاخيرها عنها مثلا والمناسبة المخصوصة في
باب التصورات كون ذلك المعلوم جنسا وفصلا للماهية النوعية التي يقصد تحصيل كنهها مثلا وفي باب التصديقات
كون المقدمات يقينية فيما اذا كان المطلوب يقينيا مثلا وبالجملة اذا ثبت انه يمكن اكتساب النظريات
من الضروريات في الجملة كما اشرنا اليه سابقا فنقول ان المطالب النظرية متكثرة جدا وليس يمكن
ان يكتسب اي مطلوب يراد من اي ضرورة كان فانه اولى البطلان بل لا بد ان يكون لكل مطلوب
نظري ضروريات لها مناسبة مخصوصة الى ذلك المطلوب بها يتوصل منها اليه كالجنس والفصل للماهية النوعية
مثلا وكالمقدمات اليقينية المشتملة على حدود المطلوب للمطالب البرهانية ولا يمكن ايضا ان يكتسب
من تلك الضروريات باي طريق يراد بل لا بد هنالك من طريق معينة ولا بد لتلك الطرق من شرائط
واوضاع مخصوصة وح اما ان يكون العلم بتلك الطرق المخصوصة والشرائط المعينة بالنسبة الى كل مطلوب
ضروريا اولا والاول باطل والا لم يقع الغلط في الافكار لكنه واقع قطعا واذا لم يكن العلم بالطرق
الجزئية والشرائط المخصوصة التي يحتاج اليها في المطالب النظرية ضروريا مست الحاجة الى علم كلي يتعرف منه

تلك الطرق والشرائط في اي مطلوب يتوجه اليه تعريفا يقينيا وذلك العلم الكلي هو المنطق و
هذا معنى قوله ومن ثمه اي من اجل عدم كون كل ترتيب وما يقع ذلك الطريق فيه مفيدا للمطلوب
على ما عرفت ترى الآراء الصادرين عن الخطاء متناقضة فيما بينهم على مقتضى افكارهم وهو
ليس الا لعدم مراعاة القوانين المنطقية حق رعايتها وهو يدل على عدم كون العلم بجميع تلك المواد و
الطرق الجزئية ضروريا بالنسبة الى كل واحد فلا بد من قانون اي قضية كلية يستنبط منها احكام
جزئيات موضوعها بجعلها كبرى لصغرى سهلة الحصول ولا خفاء في ان المنطق كذلك لانطباقه
عليها مع المطالب الجزئية عند الرجوع اليه وفي افراد لفظ القانون مع ان المنطق قوانين متكثرة
اشارة الى ان تلك القوانين لاشتمالها على جهة الوحدة اعني العصمة بمنزلة قانون واحد
عاصم للذهن على تقدير مراعاته عن الخطاء الواقع فيه في ذلك الترتيب وهو اي ذلك
القانون العاصم عن الخطاء فيه المنطق ولما كانت المقدمة مشتملة على بيان الامور الثلثة
اعني رسم المنطق وبيان الحاجة اليه وموضوعه وقد فرغ عن ذكر الاولين منهما حان ان شرع في موضوعه
فقال وموضوعه موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اي يرجع البحث فيه اليها
وذلك البحث اما بان يجعل موضوع العلم بعينه موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له كالجسم الطبيعي
في قولهم كل جسم فله حيز طبيعي او بان يجعل نوعه موضوع المسئلة ويثبت له الشرط ان لا يتجاوز في
العموم عن موضوع العلم كقول الفقهاء كل مسكر حرام او بان يجعل جزؤه موضوع المسئلة ويثبت له
ما هو عرض ذاتي له كما يقال الصورة نفسه ومتبدل باخرى او يجعل عرضه الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له
ما هو عرض ذاتي له كقولهم كل حركة منطبقة على الزمان او ما يلحقه لامر اعم كقولهم كل حركة منقسمة الى غير النهاية

ذاتي له كالحيوان في قولهم كل حيوان له قوة اللمس والفلك لا يقبل الخرق والالتيام
او ما يعرضه لامر اعم

سمه

او يجعل نوع العرض الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له كقولهم كل متحرك بحركتين
مستقيمتين لا بد ان يسكن بينهما فان المتحرك بالحركتين المستقيمتين نوع العرض الذاتي
والسكون بينهما عرض ذاتي له او ما يلحقه لامر اعم كقولهم كل حركة بطيئة لا يتخلل السكون بينهما
وبالجملة يكون موضوع المسئلة موضوع العلم ونوعه وجزئه وعرضا ذاتيا له ۹ ونوعه وعرضا ذاتيا
لنوع موضوع العلم وعرضا ذاتيا لنوع العرض الذاتي فربما يكون موضوع المسئلة موضوع العلم
مع العرض الذاتي او نوع موضوع العلم ۶ مع عرضه الذاتي وعرضا ذاتيا لعرض ذاتي مع ذلك العرض الذاتي
والحاصل ان المدار على ان لا يكون البحث خارجا عن موضوع العلم واعراضه الذاتية المنسوبة
اليه هذا ما ذكره بعض المحققين من اجلة المتاخرين في بعض تصانيفه وفسروا العرض الذاتي
بالخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته او لما يساويه اي لا بواسطة ان يلحق شيئا اخر او
بواسطة بشرط ان يكون ذلك الشيء مساويا له صدقا او تحققا فالمعتبر في الاول والثاني يقال له العرض
الاولي نفي الواسطة في العروض ونفي احد قسمي الواسطة في الثبوت وهو ان يكون كل من الواسطة
معروضا حقيقيا وفي الثاني تحقق احدهما بشرط التساوي فما يعرض الشيء بعد العروض للامر الاعم
او الاخص في الصدق او التحقيق او للامر المتباين فيهما لا يعد عرضا ذاتيا لذلك الشيء بل عرضا غريبا
له لانه احق بان يعد من احوال الاعم او الاخص او المتباين وما يعرض له بعد عروضه لما
يساويه وان كان احق بان يعد من احوال ذلك المساوي لكنه يعد من احوال الشيء لارتباطه به
وبين ما يساويه وعدم انفكاكه بينهما فيما ينافي العرض الذاتي هو العارض لاجل الاعم او الاخص
على الوجه الذي سبق لا العارض الاعم او الاخص فالعرض الذاتي يمكن ان يختص بطبيعة المعروض

۹ لعرض ذاتي وعرضا ذاتيا لنوع العلم وعرضا ذاتيا
لنوع العرض الذاتي ويكون محمولها عرضا ذاتيا
ونوعه وعرضا ذاتيا لعرض ذاتي ۳

۶ مع العرض الذاتي ونوع موضوع العلم ۳

من حيث هي لا يتجاوز الى الافراد ولكن هذا القسم لا يبحث عنه في العلم لان المسائل هي القضايا المتعارفة
ويمكن ان لا يختص بطبيعة من حيث هي فيكون مساويا له او اعم او اخص منه مطلقا او من وجه لجواز
ان لا يكون هٰهنا واسطة في الثبوت اصلا او يكون ويكون مساويا له او اعم او اخص منه مطلقا
او من وجه بحسب الصدق او التحقق ثم اعلم ان المعتبر في موضوع العلم على ما صرح به بعض المحققين نفس الطبيعة
من حيث هي لا من حيث العموم ولا من حيث الخصوص فما يلحقها من حيث العموم او الخصوص فهو عرض ذاتي
لها من حيث هي وان كان عرضا غريبا لها من حيث العموم او الخصوص مثلا موضوع العلم الطبيعي هو الجسم
من حيث هو لا من حيث العموم او الخصوص فما يلحقه من حيث العموم كالتحيز مثلا او الخصوص كالقوة
اللامسة اعراض ذاتية لطبيعة من حيث هي وان كانت اعراضا غريبة لطبيعة العام او الى حصة
فالعارض لامر اخص ان اعتبر اتحاد ذلك الاخص مع المعروض ولو بالعرض فهو من الاعراض الذاتية
وان اعتبر خصوصيته والاحوال العارضة له من حيث الخصوصية فهو من الاعراض الغريبة وهذا لا يجري
في العارض لامر اعم فان الاعم بوحدته الماهية متحد مع الاخص بالذات او بالعرض والاخص كذلك
او يقال ان موضوع العلم الطبيعي هو حقيقة الجسم الطبيعي من حيث انها سارية في الافراد جميعها او بعضها
فيبحث في العلم عما هو عرض ذاتي لموضوعه بهذه الحيثية فبعض اعراضه الذاتية يلحقه من حيث هو سار
في جميع الافراد كالحيز الطبيعي والشكل الطبيعي وبعضها يلحقه من حيث هو سار في بعض الافراد كقوة اللمس
وامتناع الخرق فما ظن انه عارض لامر اخص فهو ليس عارضا لامر اخص فتامل في هذا التحقيق
فلعل الحق لا يعداه المعقولات اولية كانت او ثانية لكن لا مطلقا بل من حيث الايصال
اي صحة الايصال بها الى التصور اي مطلوب تصوري او تصديق اي مطلوب تصديقي

ذهب القدماء الى ان موضوعه هي المعقولات الثانية لكن لا من حيث انها هي في انفسها
ولا من حيث انها موجودة في الذهن فان ذلك وظيفة العلم الالهي الباحث عن احوال الموجود
مطلقاً بل من حيث انها توصل الى المجهول او يكون لها نفع في ذلك لان المنطقي يبحث عن
احوال الذاتي والعرضي والنوع وسائر الكليات والحد والرسم في باب التصورات والحملية والشرطية
والقياس وغيره في باب التصديقات من جهة ايصالها الى المجهولات ونفعها في ذلك الايصال
ولا شك انها معقولات ثانية فهي من هذه الجهة موضوع المنطق وبحثه عن المعقولات الثالثة
وما بعدها من المراتب فالقضية مثلا معقول ثان يبحث فيه عن انقسامها وتناقضها وانعكاسها
وانتاجها اذا ركب بعضها مع بعض فالانقسام والتناقض والانعكاس والانتاج معقولات
واقعة في الدرجة الثالثة من التعقل واذا حكم على احد الاقسام او احد المتناقضين مثلا في
المباحث المنطقية بشيء كان ذلك الشيء في الدرجة الرابعة من التعقل وقس على هذا وانما عدل
عنه المص وغيره من المتاخرين لانه يبحث في المنطق كثيرا عن نفس المعقولات الثانية ايض كالكلية
والجزئية والذاتية والعرضية والمبحوث عنه في العلم هو احوال الموضوع لا نفسه فيجب ان يكون موضوعه
ما يتناولها وغيرها من المعقولات الاولى ليرجع موضوعات جميع مسائله اليه واجاب عنه بعض المحققين
من اجلة المتاخرين بانه لا يبحث في المنطق عن المعقول الثاني من حيث هو احوال الكلية التي من
المعقولات الثانية وحينئذ لا حاجة الى جعل الموضوع اعم منهما فتامل وما يطلب به اى اللفظ
الذي يطلب التصور اى تصور الشيء الموجود او المعدوم او التصديق اى التصديق بوجود
الشيء في نفسه او على صفته يسمى ذلك اللفظ مطلبا بالفتح كما هو المشهور لكن قاعدة التصريف

يقتضي الكسر فكانهم خففوه لكثرة استعماله وامهات المطالب اي اصولها اربع ما اي
وهل ولم اما فيها يطلب به التصور بحسب شرح الاسم اي تصور الشيء باعتبار مفهومه حاصله
تصور مفهوم اللفظ ومدلوله مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة في الخارج وهذا التصور
يجري في الموجودات قبل العلم بوجودها وفي المعدومات ايضا كقولنا ما العنقاء اي مدلوله فيسمى
لفظ ما ح شارحة لشرحها وايضاحها مفهوم اللفظ ومدلوله او يطلب التصور بحسب الحقيقة
اي تصور الشيء الذي يكون وجوده في نفس الامر مصدقا به فما ذهب اليه بعض المتاخرين من ان المراد
بالوجود ههنا الوجود الخارجي فماول او مردود تحقيقية اي فيسمى لفظة ما ح حقيقية لافادتها تصور
الشيء بحسب حقيقته الموجودة واي يطلب التمييز اي تمييز الشيء بالذاتيات اي يطلب به المميز
الذاتي فيميز الشيء عن جميع ما عداه او عن بعضها فقط كما يقال الانسان اي حيوان او اي جسم نام
هو في ذاته فيجاب بالناطق او الحساس او يطلب التمييز بالعوارض اي المميز العرضي للشيء فيجاب
بخاصة النوع او الجنس كما يقال الانسان اي حيوان او اي جسم نام هو في عرضه فيجاب بانه كاتب
او ماش وهل يطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه اي الوجود المحمول اعم من ان يكون
جوهريا او عرضيا او التصديق بوجود الشيء على صفته اي الوجود الرابطي كما قال بل العنقاء
في الهند او السند فمركبة اي فيسمى بل حينئذ مركبة وتسمية احد الهليتين بالبسيطة والاخرى بالمركبة
انما هي بالنظر الى مصداقهما لا الى مفهوم القضية المعقولة فان مصداق تسمية الهلية البسيطة هو نفس الموضوع
من حيث يصلح انتزاع وصف الوجود عنه ومصداق الهلية المركبة هو الموضوع مع شيء اخر وقد تم بعض
المحققين مطلب هل وقسم مطلب هل البسيط الى قسمين الاول يطلب به ان الشيء موجود في نفسه فالهل في الاول

فيسمى كلمة هل حينئذ بسيطة
كما يقول هل العنقاء موجود ح

سوال عن المرتبة المتقدمة على الوجود الصادر عن الجاعل اولا عند القائلين بالجعل البسيط
اى مرتبة الماهية من حيث هى ونفس ذاتها وفى الثانى سوال عن الشئ بحسب مرتبة الوجود وهى اثر الجاعل
ابتداءً عند القائلين بالجعل المؤلف ورد بان هذه الثلثية البسيطة اما نفى متعلق بقوام الماهية
من حيث هى ولاشك ان هذا التصديق لا يجوز ان يطلب لان حمل الشئ على نفسه ممتنع او غير مفيد اما
التصور متعلق به ولا يخفى انه من اقسام مطلب ما الشارحة اذا عرفت ذلك فاعلم ان مطلب ما الشارحة مقدم
على مطلب هل البسيطة فان الشئ ما لم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب
ما الحقيقة اذ ما لم يعلم وجود الشئ لم يمكن ان يتصور من حيث انه موجود ولا ترتيب ضروريا بين الهلية
المركبة والماهية الحقيقية لكن الاولى تقديم الماهية لتقدم التصور على التصديق طبعا ولم لطلب الدليل
لمجرد التصديق اى يطلب بها الدليل لحصول مجرد التصديق بثبوت الشئ للشئ اى الاكبر للاصغر
او نفيه عنه وهو الدليل الاني او للامر بحسب نفسه اى الدليل للشئ بحسب نفس الامر وهو الدليل اللمي اعلم
ان امهات المطالب عند الجمهور اربع الاثنان الشارحة والحقيقة والهليتان البسيطة والمركبة وجعلهم بعضهم
المصنف موافقا لصاحب التقويم فجعل الاولين مطلبا اولا والاخرين كذلك مطلبا ثانيا بناء على ان المطلب في
الاول التصور وفي الثاني التصديق ومطلب اى مطلبا ثانيا ومطلب لم مطلبا رابعا تنبيها على ان المقصود
الاصلي فيهما هو المميز او الدليل وان كان التصور او التصديق حاصلا هناك ايضا بخلاف الاولين فان المقصود
فيهما التصور او التصديق وبالجملة لما كان المطلب اربعا وجب ان يكون آلة الطلب ايضا اربعا مثله واما
مطلب من كما يقال من هذا فيقال زيد مثلا ومطلب كم متصلا كان او منفصلا كما يقال كم زيد
بحسب الطول او كم دراهمك فيقال خمسة اذرع او اربعة دراهم مثلا ومطلب كيف

كما يقال كيف لون زيد او كيف زيد في لونه فيقال بياض او ابيض مثلا و مطلب اين كما
يقال اين زيد فيقال في السوق و مطلب متى كما يقال متى القتال فيقال يوم الجمعة فهي اي
المطالب الخمس المذكورة اما ذاتيات وتوابع للاتي فان قولك كم زيد بحسب الطول مثلا
بمنزلة قولك اي زيد بحسب الطول فيجاب ههنا بما يجاب ثمه وعلى هذا القياس او مندرجة في
مطلب الهل المركبة بناء على ان قولنا كم زيد بحسب الطول بمنزلة قولنا هل زيد خمسة اذرع بحسب الطول
على هذا ولما كان ما يطلب بهذه الكلمات مندرجا فيما يطلب باحدها كانت امهات المطالب واصولها
اربعا بلا مرية كما لا يخفى المعلومات التصورية
اي امور شانها ان يتعلق بها العلوم التصورية وتلك المعلومات اما موصلة الى المجهولات التصورية
وهو التعريفات او ما يتوقف عليها ايصالها وهو باب الايساغوجي اعني الكليات الخمس ولا يخفى ان
ما يوصل وكذا ما يوصل اليه انما هما من قبيل المعاني دون الالفاظ ضرورة ان الموصل الى كنه الانسان
مثلا هو معنى الحيوان الناطق ومفهومهما لا لفظهما فلا شغل للمنطقي من حيث هو منطقي بالالفاظ لكن لما
توقف افادة المعاني واستفادتها عليها صارت مقصودة بالعرض ولذا ترى المصنفين يقدمون مباحث
الالفاظ على مباحث الموصل مطلقا وسيشير اليه المص قدمناها اي التصورات اعني مجهولها بحث
التصديقات وضعا اي ذكرا لتقدمه اي على التصديق طبعا قدمناها وضعا ليوافق الوضع
الطبع فان التقدم الطبعي كون المتقدم بحيث يحتاج اليه المتأخر ولا يكون علة تامة له واما عدم كون التصور
علة تامة للتصديق فظ واما كون التصديق محتاجا اليه فوجه ما اشار اليه بقوله فان المجهول المطلق
اي ما لم يتصور ذاته بكنهه ولا بشيء مما يصدق هو عليه من ذاتياته وعرضياته يمتنع الحكم عليه بثبوت

شیٔ لما ونفیه عنه لامتناع توجه النفس نحو المغفول عنه بالکلیة علی ما عرفت **قیل فیه** ای فی قولنا
المجهول المطلق **حکم** لانه قد حکم فیه بامتناع الحکم علی افراد المجهول المطلق او الطبیعة المنطقیة
علی تلک الافراد علی اختلاف الرأیین کما سیأتی **فهو** ای القول المذکور **کذب** بکسر العین
اما مخفف کاذب اسم فاعل او مصدر بمعناه فان المستعمل مع ضمه بسکون العین وبدونه بکسرها
کما وقع فی الکتاب العزیز وذلک لان مفاد العقد ان لا حکم علی المجهول المطلق لشیٔ مع انه قد
حکم فیه بامتناع الحکم علیه فهو کاذب بل مکذب لنفسه **وحله** ای حل ذلک الاشکال **ان یقال**
انه ای المجهول المطلق الذی هو المحکوم علیه فی العقد **معلوم بالذات و** فی نفس الامر
مجهول مطلق بالعرض لانا اذا قلنا کل مجهول مطلق فهو کذا فلا شک ان العقل قد توجه بمفهوم
هذه القضیة الی افراده وجعله آلة لملاحظتها علی وجه کلی اجمالی فتکون معلومة بهذا الوجه قطعا
وتلک هی ذات المجهول المطلق فوجب ان یکون ذاته معلومة باعتبار اتصافها بصفة المجهولیة المطلقة
واذا کان ذاته معلومة باعتبار لم یکن مجهولیتها مطلقا فی نفس الامر بل بحسب فرض العقل ایاها کذلک
حیث توجه الیه بهذا المفهوم فالحکم علی تلک الذات باعتبار معلومیتها بالصفة المذکورة فی نفس الامر
وسلب الحکم عنها باعتبار فرض اتصافها بها فلا کذب وهذا معنی قوله **فالحکم وسلبه باعتبارین**
مختلفین وسیأتی هذا الاشکال مع جوابه فی التبصرة التی عقدت لتحقیق المحصورات فترقب
ثم ان نظر المنطقی بالذات مقصور فی المعانی ولا بحث له عن الالفاظ الا من جهة توقف الافادة
والاستفادة علیها وهما لا یتمان الا بالدلالة فلذا قال **الافادة والاستفادة** ای افادة
المعانی وکذا الاستفادتها **انما یتم کل منهما بالدلالة** ای الافادة والاستفادة التامتان

لا يحصلان الا بالدلالة الالفاظ على معانيها حتى يتعقل المعاني فلا ينفك عن تخييل الالفاظ

وكان المفكر يناجي نفسه بالفاظ متخيلة **والدلالة** هي كون الشيء بحيث يعلم منه شيء آخر منها

اي من تلك الدلالة عقلية حاصلة **بعلاقة ذاتية** اي حاصلة لذاتي الدال والمدلول مع قطع

النظر عن الخارج وتلك العلاقة اللزوم العقلي بينهما كدلالة ديز المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ

ودلالة الاثر على المؤثر او احد الاثرين للمؤثر الواحد على الاثر الاخر ومنها اي من الدلالة **وضعية**

حاصلة بجعل الجاعل الدال للمدلول كدلالة الدوال الاربع على مدلولاتها والالفاظ الموضوعة

على معانيها ومنها اي من الدلالة **طبعية حاصلة باحداث الطبيعة** الدال عند عروض

المدلول لها كدلالة اخ اخ على السعال واصوات البهائم عند دعاء بعضها بعضا وصوت استغاثة العصفور

عند القبض عليه تنبعث باحداث تلك الدوال عند عروض هذه المعاني لها وكدلالة حركة النبض على المزاج

المخصوص وركض الدابة الارض بيده عند مشاهدة الشعير فما يتوهم من شرح المطالع وحاشية السيد

من تخصيص الطبعية محل تامل ثم المراد بالعلاقة امر ينتقل لاجله الذهن من الدال الى المدلول وذلك الامر

فيما هو اللزوم العقلي كما عرفت وفي الوضعية جعل الجاعل وفي الطبعية احداث الطبيعة الدال عند حدوث

المدلول عنده وكل من هذه الدلالات الثلث يستدعي سبق العلم بالدال والمدلول والعلاقة كما لا يخفى

وكل منها اي الدلالات الثلث **لفظية** يكون الدال فيها لفظا **وغير لفظية** يكون الدال فيها امرا

غير اللفظ فيرتقي عدد اقسام الدلالة الى ستة وامثلة كل قسم من الاقسام قد عرفت فلا نعيده

واذا كان الانسان مدني الطبع اي طبعه في جبلته يقتضي التمدن اي الاجتماع مع بني نوعه بحيث

لا يمكن تعيشه في اكله وشربه ولبسه الا بمشاركتهم حتى لو انفرد عنهم تعذر معيشته او تعسرت

بدلالة

فيبلغ

كثير الافتقار الى التعليم للغير من ابناء نوعه والتعلم منه وكذلك الافتقار
في المطالب الدنيوية والدينية والمآرب الاخروية العلوية سواء وكانت الدلالة اللفظية
الوضعية اعمها واتمها اي اعم الدلالات الثلث بحيث يمكن التوصل بها الى اي معنى اراد
بخلاف ما عداها من الدلالتين فانه لا يتوصل بها الا الى معان قليلة فلها اي الدلالة اللفظية الوضعية
الاعتبار عند اهل الصناعة ومن هٰهنا اي من ان الانسان في نفسه مفتقر الى التعليم والتعلم الذين
لا يحصلان الا من اللفظية تبين وظهر ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي اي
المعاني الحاصلة في الذهن من حيث هي اي العلوم دون الصور الذهنية المكتنفة بالعوارض الذهنية
اي العلم او الصورة الخارجية المكتنفة بالعوارض الخارجية اي معلومة بالعرض كما قيل
في الحاشية فان مناط التعليم والتعلم الذين يحتاج اليهما في التمدن انما هو المعاني الحاصلة مطلقا لا
الخصوصيات انتهى على انه ذهب اكثر المحققين كالشيخ وغيرهما الى ان الالفاظ موضوعة للصور
الذهنية وذهب كثير من المتاخرين الى انها موضوعة للاعيان الخارجية ويرد عليها ما عرفته والضا
يرد على مذهب المتاخرين ان كثيرا من المعاني الالفاظ ليست موجودة في الخارج وليس في وضع الالفاظ تفاوت
وان الموضوع له يجب ان يكون معلوما بالذات والعين الخارجي معلوم بالعرض فيتفق العلم عنده انتفائه
وهو صفة ذات اضافة لا بد من عالم او معلوم والعين الخارجي والصور الذهنية نفس الشيء من حيث انه هي
مع قطع النظر عن كونه موجودا في الذهن او الخارج ثم الدلالة اللفظية الوضعية على ثلثة اقسام
والمصنف اراد ان يبينها فقال فدلالة اللفظ على ما اي معنى وضع ذلك اللفظ له من تلك
الحيثية اي من حيث هو وضع له مطابقة ماخوذة من قولهم طابق النعل بالنعل اذا تطابق

اشملها

صفة

حذف لفظ التام مع ان الجمهور اخذوه في التعريف تنبيهاً على ان التعريف تام بدونه ولا حاجة اليه

و دلالة اللفظ على جزئه اي على معنى هو جزء ذلك الموضوع له من تلك الحيثية تضمن

لان المعنى المدلول حاصل في ضمن الموضوع له وهو اي التضمن لازم لها اي المطابقة في المركبات

قال في الحاشية فانه فهم الجزء في ضمن فهم الكل وهما متحدان بالذات[4] اجزائها بحسب الذات دون المركبات

الخارجية المتغائرة معها بحسبها فان الجزء والكل لما كان متغائرين هناك لا يلزم في الجزء في ضمن

فهم الكل كان البسائط بعدم اشتمالها على الاجزاء مطلقاً لا يتصور هنا ذلك و دلالة اللفظ على

الخارج اي على معنى هو خارج عن المعنى الموضوع له من حيث هو كذلك التزام لكون المعنى المدلول

لازما به وانما يلزم ذكر قيد الحيثية في تعريفها بين الدلالتين اكتفاء بذكره في حد المطابقة[9] فحصر الدلالة

في اقسامها الثلث الاول استقرائي لعدم الانحصار الامر الذي هو سبب الانتقال فيما مر ذكره ولابد

في تحقيق الدلالة الالتزامية من علاقة مصححة لارادة ذلك الخارج من اللفظ وهو اللزوم

اذ اللفظ لا يدل على كل معنى خارج عن مسماه وتلك العلاقة اما عقلية بان يمنع عقلا تصور

مسمى اللفظ بدون تصور ذلك الخارج كما بين العمى والبصر فان العمى موضوع للعدم المضاف

الى البصر بحيث يكون البصر خارجا عنه فان الاشارة الى البصر سائغ بدون قرينة مجازية

كما وقع في الكتاب العزيز في عدة مواضع او عرفية بان يمنع في مجرى العادة تصور مسمى اللفظ

بدون الخارج كما بين الحاتم والجود وقد اختار المص مذهب اهل العربية ولا يجعل العلاقة بين

العقلية والعرفية لانه لا ريبة في فهم هذا المعنى من اللفظ واسقاطه من درجة الاعتبار غير مستحسن

فتامل قيل الالتزام مهجور اي اللفظ غير مستعمل في مدلوله الالتزامي لانه غير متحقق

[4] ومتغائران بالاعتبار كالجنس مع النوع فتفكر انتهى فالمراد بالمركبات المركبات العقلية المتحدة معه ص

[9] ثم الدلالة اللفظية الوضعية في اقسامها الثلث عقلي لان اللزوم شرط لتحقق الدلالة الالتزامية غير واضح في مفهومها كما ان ص

وبعد ما علم كيف ان القوم بعد اثباتهم الدلالة اللفظية الوضعية وتقسيمها الى الاقسام الثلثة زعموا
ان الدلالة الالتزامية مهجورة ع وذلك انما هو في العلوم لانها لم يجر في المحاورات بل مدار
حسن الكلام عند البلغاء على المعاني المجازية التي اكثرها مدلولات الالتزامية واما العلوم
فانها دونت للتعليم فتحرز فيها عما يخل بالفهم واحتجوا عليه بانها عقلية اذ اللفظ لم يوضع بازاء
المدلول الالتزامي فيكون مهجورة لاختلالها بالفهم ولان الغرض من الالفاظ استفادة المعاني
بطريق الوضع واليه اشار بقوله لانه عقلي ونقض ذلك بالتضمن الناقض الامام حجة الاسلام
احمد الغزالي قدس سره توجيهه اجمالا ان يقال دليلكم بجميع مقدماته صحيحا او لو صح لزم ان يكون
الدلالة التضمنية ايضا مهجورة لانها عقلية مثلها واما تفصيلا فلانه ان عني به كونها ح بمشاركة
العقل فمسلم لكن لا يوجب ذلك هجرها كما في دلالة التضمن ثم المقصود ان يذكر نسب الدلالات الثلث بعضها
بالبعض باللزوم وعدمه فقال ويلزمهما اي التضمن والالتزام المطابقة لان الدلالة
على جزء الموضوع له وعلى لازمه فرع لتحقق الموضوع له اعلم انه ذهب اهل العربية الى ان
الدلالة مطلقا تابعة لاستعمال اللفظ وقصد اللافظ فان استعمل اللفظ في المدلول المطابقي كانت
الدلالة مطابقة وان استعمل في المدلول التضمني والالتزامي كانت تضمنية او التزامية ولما
كان الاستعمال في المدلول التضمني والالتزامي لا يستلزم الاستعمال في المدلول المطابقي فالتضمن و
الالتزام عندهم لا يستلزمان المطابقة الا اذا جعلت المطابقة اعم من الحقيقية والتقديرية ش
وذهب اهل المنطق الى ان الدلالة مطلقا ليست مطابقة للاستعمال والقصد بل الدلالة المطابقة فقط
فان مدلول المطابقة هو المقصود في الذات والمستعمل فيه اللفظ ومدلول التضمن والالتزام عندهم (

ح عقلية صرفة بحيث لا مدخل للوضع فيها فمسلم لان دلالة اللفظ على الخارج لا يكون الا بتوسط وضعه وان عني به كونها ح

يستلزم المطابقة على سبيل التحقيق وايضاً الدلالة مطلقاً عند اهل العربية مستعملة والالتفات

والقصد الى مدلولها ايضاً وقصد بالذات فالتضمن والالتزام عندهم لا يستلزمان المطابقة

لا على النحو الذي مر وعند اهل المنطق الدلالة مطلقاً ليست مستقلة بل الدلالة المطابقة فقط

فان التضمن والالتزام عندهم دلالة في ضمن المطابقة والالتفات والقصد الى مدلولهما بالعرض

وبتبعية الالتفات والقصد الى مدلول المطابقة فالتضمن والالتزام عندهم يستلزمان المطابقة على

سبيل التحقيق. واذا عرفت هذا فاعلم ان كلام المصنف ظاهر في اختياره مذهب اهل المنطق ولذا

لم يقل ولو تقديرا كما قال صاحب التهذيب وانما اختاره لانه يلزم على مذهب اهل العربية تحقق الدلالة

اخرى سوى الدلالات الثلث وهي المطابقة والتضمن والالتزام على مذهب اهل المنطق ولا يلزم

ذلك على اهل المنطق فان ما هو التضمن او التزام عند اهل العربية خارج ولا داخل عندهم في المطابقة

مستندا الى الوضع النوعي فتامل ولا عكس اي المطابقة لا يستلزم شيئا منهما لجواز ان

يكون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط لا جزء له وان يكون موضوعا لمعنى لا لازم له عقلي او عرفي

واما الدلالة التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما اي لا يستلزم احدهما الاخرى

اما التضمن فلانه كما يجوز لبسيط لا لازم له عقلي او عرفي كذا يجوز لمركب لا لازم له كذلك واما الالتزام

فلجواز معنى بسيط له لازم عقلي او عرفي فيتحقق الالتزام بدون التضمن كما انه يتحقق على الاول

التضمن بدون الالتزام وكونه اي المعنى ليس غيره اي غير ذلك المعنى ليس مما

يسبق اليه الذهن دائما ذهب الامام الى ان الدلالة الالتزامية مستلزمة للمطابقة

واستدل عليه بان لكل ماهية لازما بينا واقله انها ليست غيرها فالدال على الملزوم دال على

لازمه البين بالالتزام وقوله ليس غيره اه جواب عنه وحاصله انه ان اراد به انه بين بالمعنى
الاخص فممنوع اذ كثيراً ما نتصور شيئاً ولا يخطر ببالنا غيره فضلاً عن انه ليس غيره وان
اراد به بين بالمعنى الاعم فمسلم لكن لا يفيد لان المعتبر فى الالتزام هو المعنى الاخص فتامل
ومن اوصاف اللفظ الافراد والتركيب فكان ان يبينه فقال وانما الافراد وكذا التركيب
حقيقة صفة اللفظ دون المعنى بل انما يتصف المعنى بهما تبعا وبالعرض من قبيل اتصاف
المدلول بوصف الدال والمراد باللفظ اللفظ الدال بالمطابقة فان الدال بالتضمن او الالتزام
لا يتصف بالافراد والتركيب اصطلاحاً كما عرفت لانه اى اللفظ الموضوع بازاء المعنى
ان دل جزءه اى جزء ذلك اللفظ على جزء معناه فمركب ترك لفظ القصد مع ان
الجمهور اخذوه فى التعريف احترازا عن مثل الحيوان الناطق اذا جعل علما لشخص انسانى
تنبيها على انه مما لا حاجة اليه بعد اعتباره فى اصل الدلالة فان المراد بالدلالة المعتبرة
فى التعريف هى الدلالة المطابقية لما عرفت آنفا وقد عرفت ان القصد معتبر فى تلك الدلالة
عند الفريقين بل لا حاجة الى اعتبار دلالة الجزء على جزء المعنى احترازا عن مثل عبد الله
اذا جعل علما بعد ذلك بل يكفى ان يقول الموضوع ان دل جزءه فمركب لان اللفظ على
ذلك التقدير المقدر لا يدل جزءه على شئ كما لا يدل اجزاء الحيوان الناطق على التقدير المذكور
كذلك على ما صرح به المحققون ويسمى ذلك اللفظ فى اصطلاحهم قولا ومولفا قد يفرق بينهما
بان مناسبة الاجزاء بعضها بعضا معتبرة فى المولف وغير معتبرة فى المركب والا اى ان
لم يدل جزء اللفظ على جزء المعنى فمفرد وهو اى المفرد ان كان مرآة لتعرف حال الغير

فقط اي دائما ولا يكون مقصوداً اصلاً فاداة خرج بقوله فقط الكلمة الحقيقية فان معناه المطابقي
وكذا بعض معناه التضمني غير مستقل فيصدق عليهما انهما مرآة لتعرف حال الغير في الجملة
وكذا الابتداء المطلق مثلاً فان الابتداء المقيد اذا كان مرآة لتعرف الغير كان المطلق ايضاً
مرآة له في ضمنه لكنه ليس مرآة دائما بل قد يكون مقصوداً كما اذا كان محكوما عليه او به

والحق ان الكلمات الوجودية اي الافعال الناقصة منها اي الاداة اختلفوا
في الكلمات الوجودية بل هي كلمات او ادوات فذهب جماعة الى الاول وقسموا الكلمات الى حقيقية
دالة على حدث اي امر يقوم بالفاعل ونسبة ذلك الامر الى موضوع ما وزمان تلك النسبة
كضرب فانه يدل على الضرب ونسبته الى موضوع ما وزمانها الماضي ووجودية دالة على الاخيرين
فقط اي انها لا يدل على امر قائم بمرفوعها بل على نسبة شيء ليس هو مدلولها الى موضوع ما
وزمان تلك النسبة ككان مثلا فانه لا يدل على الكون مطلقا اي كون الشيء ووجوده في نفسه
والا لكان فعلا تاما من الكلمات الحقيقية بل على كون الشيء شيئا لم يذكر بعد ما دام يذكر كان
فلا يكون داخلاً في مفهومه وهذا اعني دلالتها على نسبة شيء خارج عن مدلولها الى الموضوع
هو معنى ما قيل من انها وضعت لتقرير الفاعل على صفة فانها اذا كانت موضوعة لذلك التقرير
دلت بالمطابقة عليه فقط وكانت الصفة خارجة عنها كالفاعل ومال محققوهم ومنهم المص

الى الثاني وهو الحق كما قال فان كان مثلا معناه كون الشيء شيئا آخر لم يك
اي لم يكن مذكورا بعد اي ما دام يذكر كان لا الكون مطلقا لما عرفت آنفا كما ان معنى
لفظة من هو الابتداء من شيء لم يذكر بعد لا الابتداء مطلقا فلا فرق بين تلك الكلمات والادوات

الا بد لدلالتها على الزمان وعدم دلالتها عليه وذلك لانك اذا قلت في مثلا ابتداءً او في جواب
سؤال اذا كان كذلك لم يقف الذهن معها على معنى محصل فيهما يشتركان في انهما لا بد لان يفرد بهما
على معنى مقصود بل انما يدل لان على نسبة لا يتعقل الا بعد تعقل ما هي نسبة بينهما فلا يصلح افرادهما
لان يوضع او يحمل او يسند اليهما او يخبر الا ان يقترن بهما لفظ آخر يتمم نقصانهما فيصح ان يخبر بهما
وعنهما صرح به بعض المحققين من اعلام المتأخرين وتسميتها اي الكلمات الوجودية كلمات
مع انهما من الاداة لتصرفها من حيث يجيء ماضيا ومضارعا وغير ذلك من امثلة الفعل ودلالتها
بهيئتها على الزمان مثل الكلمات الحقيقية فهذه الكلمات والكلمات الحقيقية يشتركان في
الدلالة عليه ويفترقان فيما فنسبة هذه الكلمات الى الكلمات الحقيقية كنسبة الادوات الى الاسماء
والا اي ان لم يكن المفرد مرآة لتعرف الغير فقط فان دل ذلك المفرد بهيئته
وصورته على زمان من الازمنة الثلثة فكلمة لم يقيد الزمان بالمعين لان تقييد
الدلالة بالهيئة يغني عنه كما يغني عن قيد الاقتران فانه لا يوجد في غير الكلمة دلالة مختصة بالهيئة
على الزمان ثم المراد بالدلالة بهيئته ان يكون نوع الهيئة موضوعا له بشرط كونه في مادة موضوعة
متصرف فيها فان عدم اعتبار كونها شطرا في الدال لا ينافي في اعتبارها شرطا في الدلالة كما لا يخفى
وذلك لان تعريف الكلمة على الوجه المذكور مبني على ما اشتهر بينهم من ان لفظة الكلمة مشتملة على
الجزئين المادة والهيئة الحاصلة من الحركات والسكنات وترتيب الحروف ومعناها مشتمل على
ثلثة اجزاء الحدث والنسبة الى الفاعل والزمان فالمادة يدل على الحدث والهيئة على الزمان
بدليل الدوران قال بعض المحققين من اجلة المتأخرين لا فرق بين الفاعل والزمان فلا وجه لجعل

احدهما جزءاً والاخر خارجاً فينبغي ان يكون نسبة الظرفية جزءاً لانفس الزمان كما ان نسبة القيام
جزء لانفس الفاعل الا ان يقال انهم ارادوا بالزمان الكون في الزمان مسامحةً ويدل عليه
تصريحهم بان مدلول الهيئة غير مستقل بالمفهومية ومن المعلوم ان غير المستقل ههنا لا يكون
من مقولة الكم بل مقولة النسبة انتهى اقول فيه نظر فانه لو كان الامر كما ذكره لزم ذكر الزمان
المعين مع لفظ الفعل لان كلا من هاتين النسبتين اعني الفاعلية والظرفية عقلية ولفظية
وكل نسبة فتحققها يستدعي تحقق المنتسبين المتغائرين وذلك ظاهر وهما للنسبة الفاعلية
العقلية حدث وفاعل غير معين واللفظية فعل وفاعل معين وللنسبة الظرفية العقلية حدث
وزمان غير معين وليس للظرفية اللفظية الا الفعل وحده فلو كانت النسبة الظرفية جزءاً من
مفهومه للزم ذكر الزمان المعين مع لفظه كما انه في النسبة الفاعلية كذلك والجواب انه
لا شك ان الفعل موضوع للاخبار والغرض المطلوب منه هي الافادة والفاعل محط الفائدة
ومناطها بخلاف الزمان والدليل عليه عدم حصول الفائدة حين ذكر الفعل بدون الفاعل مع
فهم الزمان منه ولما كان الفاعل محط الفائدة ومناطها لزم ذكر الفاعل مع لفظ الفعل
دون الزمان وعلى تقدير التسليم فظاهر انه لا يكون محط الفائدة مطلق الزمان والا فما
الفائدة في اختلاف الهيئة بل المعين منه كما في النسبة الفاعلية ولفظ الفعل لا يدل على تعيين
الفاعل بل على اطلاقه فوجب ذكر المعينين منه حتى يصح الفائدة والمعين من الزمان يفهم من لفظ
فلا حاجة الى ذكره معه فتأمل **وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين**
كما ان ليس كل اسم عند العرب اسماً عندهم فان الاسماء والافعال نظراً الى مفهومهم كلمات عندهم

لان معانيهما معانى الكلمات مع كونهما اسماء عند العرب فان نحو امشى المراد به فعل ذكر معه

فاعله اعم من ان يكون ضميرا مستكنا او بارزا وذلك الفعل اعم من ان يكون ماضيا او مضارعا

او غير ذلك فعل عند العرب وهو ظاهر وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتماله

اى نحو امشى الصدق والكذب فيكون مركبا تاما خبريا لا مفردا حتى يكون كلمة

بخلاف يمشى فى قولنا يمشى زيد فانه فعل عند العرب وكلمة عند المنطقيين دون قولنا زيد

يمشى فانه مثل امشى فى احتماله الصدق والكذب وفيه نظر والا فهو اسم اى وان لم يدل

المفرد بهيئته على الزمان فهو اسم سواء كان لم يدل بهيئته على شئ كالاسماء الجامدة او دل

لكن لا على الزمان كالاسماء المشتقة وسواء لم يدل على الزمان اصلا او دل لكن لا بهيئته بل المادة

مع الهيئة يدل عليه كاسماء الزمان لان المادة معتبرة فى الاسماء الدالة على الزمان بانها

شطر الدال وفى الكلمة بانها شرط الدلالة كما عرفت ومن خواصه اى الاسم

الحكم عليه اى كون الشئ محكوما عليه لا كون الاسم كذلك لخلوه عن الفائدة كما لا يخفى

وقولهم من حرف جر وكذا قولهم ضرب فعل ماض لا يرد على ما ذكر فانه

اى الحكم بحرف الجر فى الاول وكذا الحكم بالفعل الماضى فى الثانى حكم على نفس الصوت

اى نفس لفظهما فان الحرف والفعل قسمان من الكلمة التى هى من قبيل اللفظ لا على معناه

اى المذكور من كلمة من وضرب كما فى قولنا زيد قائم وعمرو ليس بقائم والمختص به هو هذا

اى الحكم على المعنى دون اللفظ بل هو جار فى الاقسام كلها وتفصيله على ما فى حاشية المطالع ان الاخبار

اما عن اللفظ وذلك جار فى الكلمات كلها كما عرفت سواء ذكرت الفاظها اما وحدها او مع غيرها

اى بالاسم

او عبر عنها بالفاظ اخر واما عن المعنى اما معبرا عنه بلفظ وحده او مع غيره واما معبرا عنه
بلفظ اخر فالاول من خواص الاسم والاخيران مشتركان بينه وبين اخويه وما قيل
في جوابه من ان من هنا علم لما هو حرف حقيقة وكذا ضرب فيرد عليه ان ذلك غير منقول
عن العلماء لانه مع انه غير تام في مثل حسن مهمل ودير مقلوب زيد كما لا يخفى وهذه خلاصة
ما نقل عنه في الحاشية واما الجواب بانه في تاويل اللفظ فهو عين الاول بحسب المآل على ما لا يخفى
والاول اي الحكم على نفس الصوت يجري في المهملات ايضا كما عرفت وايضا اشارة
الى تقسيم اخر لمطلق المفرد انما لم يجعل هذا التقسيم للاسم مع انه المشهور لان الاشتراك والنقل
والحقيقة والمجاز غير مختص بالاسم بل يجري في الكلمة والاداة ايضا بل الاسم في المشهور ليس بمعنى
المشهور بل المراد منه اللفظ الدال على المعنى كما نقل عن الشيخ ههنا وجعلنا هذا التقسيم لمطلق المفرد
دون المفرد المطلق لان كلا من الكلمة والاداة لا يكون جزئيا ولا كليا متواطيا ومشككا فانهما
لا يتصفان بالكلية والجزئية كما صرح به كثير من المحققين كيف وما هو كلي او جزئي يجب ان يحكم
عليه او به فلو جعل المفرد المطلق مقسما يلزم كون كل من الكلمة والاداة على تقدير اتحاد
معناهما كذلك لان العموم والاطلاق معتبر في الشيء المطلق دون مطلق الشيء على ما حققه المحققون
ان اتحد معناه اي لا يكون له اكثر من معنى واحد من حيث لا يكون له ذلك فلا يشكل هذا
التعريف بالعلم المشترك ولا تعريف المتواطي والمشكك بالجنس المشترك فمع تشخصه اي
مع اعتبار التشخص في ذلك المعنى المتحد جزئي لانه بحيث لو تصور يمنع هذا التصور صدقه
على كثيرين فلا يشكل هذا بالاعلام التي معانيها غير مدركة بالحس بل بالوجوه الكلية ولم يقل علم

لانه المصطلح لارباب النحو دون الميزان بخلاف الجزئي ويدخل فيه اى الجزء المضمرات

كانا وانت وهو واسماء الاشارة فان الوضع فيهما اى المضمرات واسماء الاشارة

وانكان عاما لكن الموضوع له خاص على ما هو التحقيق الوضع على عدة اقسام

الاول ان يكون كل من الوضع والموضوع له خاص كوضع زيد لذات مشخصة معينة والثاني

كون كل من ذينك الامرين عاما كقول الواضع كل فاعل موضوع لمن قام به الفعل والثالث

كون الوضع عاما والموضوع له خاصا ومنه وضع المبهمات كالمضمر واسم الاشارة وغيرهما فان

جميعها موضوعة بالوضع العام للموضوع له الخاص لان الواضع لاحظ الامر الكلي اولا لان

يوضع اللفظ له بل لان يلاحظ جزئياته بواسطة ويوضع ذلك اللفظ لكل من الجزئيات المندرجة

تحته والرابع كون الوضع خاصا والموضوع له عاما كوضع الانسان للمفهوم الكلي كذا قيل والحق

انه داخل في القسم الاول فتامل وذهب بعضهم الى ان المبهمات موضوعة للمعنى الكلي الا انه ترك استعمالها

فيه والتزم استعمالها في الجزئيات فهي من المجازات المتروكة الحقيقي ولا يخفى ما فيه والحق

هو الاول كما قال لكن لا يخفى عليك ان الضمائر واسماء الاشارة معناهما متعدد على هذا التحقيق

وانكان الوضع واحدا وهذا هو الفارق بينهما وبين المشترك فهي غير داخلة في هذه القسمة اى

المفرد الذي ان اتحد معناه بل في القسم الثاني مع انه ليس من اقسامه فيفوت الحصر المستفاد منه

كما لا يخفى وبدونه اى بدون اعتبار التشخص في معناه بان يكون في نفسه صادق على كثيرين

المتفقة الحقيقة او مختلفتها متواطئ ان تساوت افراده اى افراد ذلك المعنى المتحد

في الصدق اى في صدقه عليه كالانسان والا اى وان لم يتساو الافراد في ذلك الصدق

بل بتفاوت بما هو المعتبر في التشكيك **فمشكك وحصروا التفاوت** اي المعتبر في التشكيك
في اربعة اشياء الاولوية اي الانسبية في نظر العقل **والاولية** اي التقدم بحسب الذات
اعني العلية **والشدة** اي اكثرية اثار الكلي في بعض الافراد كما هو الظاهر المشهور كالابيض بالنسبة
الى الثلج والعاج **والزيادة** الا ان بينهما فرقا كما سيأتي **ولا تشكيك في الماهيات**
كانه اراد بالماهية الذاتي مطلقا سواء كان نفس ماهية افراده او جزئها اذ ما يدل على امتناع
التشكيك في الثاني يدل على امتناع التشكيك في الاول وذلك لان التشكيك اما بالاولوية وعدم
الاولوية او الاقدمية وغيرها او الاشدية او الاضعفية او الزيادة او النقصان كما عرفت
اما انتفاء الاولين في الذاتيات فلاستواء نسبة الذاتي الى جميع ما هو ذاتي له بمعنى انه لا يكتنف بالاولوية
وغيرها وبالاقدمية وغيرها وهذا امر ضروري ولا يتوجه عليه النقض بالعارض لجواز كونه اولى بالنسبة
الى بعض افراد المعروض بان يكون مقتضى ذاته او اقدم بان يكون اتصافه علة لاتصاف الاخر به
ولا يخفى شمول ذلك في الذاتي كيف والذاتي غير مجعول واما انتفاء الاخيرين فلان الاشد والازيد
اما ان يشتملا على شيء ليس في الاضعف والانقص او لا وعلى الثاني لا يكون فرق بينهما وعلى الاول
اما ان يكون ذلك الشيء معتبرا في الماهية او لا وعلى الاول لا يكون الاضعف والانقص من تلك الماهية
لانتفاء الماهية بانتفاء اجزائها وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في الخارج وهو خلاف
المفروض ولا النقض بالعارض ههنا ايضا اذ فيه على التقدير الاخير لا يلزم خلاف المفروض على
ما لا يخفى واورد عليه انا اذا فرضنا اختلاف جسمين في السواد مثلا لا يتحقق ذلك الا بان يقوم
باحدهما سواد اشد وبالاخر سواد اضعف فالتفاوت بين السوادين في نفس ماهية السواد واجزائها

يستلزم التشكيك في الماهية او الذاتي و في امر اخر عارض لهما يستلزم لان لا يكون التفاوت
في نفس السواد بل فيما يعرضه و هو خلاف المفروض على انا ننقل الكلام الى ذلك العارض و هكذا
وايضاً السوادين اما ان يتحدا في الماهية او يختلفا فيها على الاول لا يكون التفاوت بينهما
من حيث الذات لما قررتم والتفاوت في عارضهما خلاف المفروض وعلى الثاني لا يتعقل كون
احدهما اشد من الاخرى لان الماهيات المتباينة لا يقاس بعضها الى بعض بالشدة و الضعف
مثلا لا يعقل كون الحركة اشد من السواد والجواب ان الفردان المختلفان بالشدة والضعف مشتركان
في الماهية الجنسية ومختلفان بالفصل المنوع عندهم فان الشدة والضعف يستندان الى منوعهما
والمقول بالتشكيك هو مفهوم المشتق من الجنس بالنسبة الى معروضهما كالاسود بالقياس الى الجسمين
وذلك مفهوم واحد واليه اشار بقوله ولا في العوارض بالنسبة الى افرادها المتفاوتة بالشدة
والضعف كالسواد مثلا بالنسبة الى افرادها لكونه ذاتيا بالنسبة اليها بل في اتصاف
الافراد اي افراد المعروض بها بتلك العوارض فلا تشكيك في الجسم هذا بالنظر
الى الاول و كذا لا تشكيك في السواد هذا بالنظر الى الثاني بل في اسود
اي في مفهومه باعتبار المصداق فان مصداقه في الجسم الاشد بالسواد سواد اشد وفي ضعيفه
سواد اضعف ولما كان المعنى المذكور للاشدية والازيدية مستلزما للتشكيك في الذاتيات
ومن ثمة جوز بعضهم التشكيك في الذاتيات باحد هذين الوجهين قال و معنى كون
احد الفردين اشد من الفرد الاخر انه يكون بحيث ينتزع منه اي من ذلك الفرد
العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف و يحلله اليها اي الى امثال الاضعف

حتى ان الاوهام العامة يذهب الى انه ذلك الفرد متالف منها من تلك الامثال
ومعنى الازيدية ايضا كونه بتلك الحيثية الا ان الامثال المنتزعة فى الاشد ليست اجزاء متباينة
فى الوجود او فى الوضع او فيهما معا بخلاف المنتزعة فى الازيد فانها متباينة او فى الوجود او
فى الوضع او فيهما معا وايضا الشدة والضعف من خواص الكيف كما ان الزيادة والنقصان
من خواص الكم فالتفاوت بين العارضين بالذات بمعنى ان احدهما ازيد او اشد من الاخرى
لا بمعنى ان تحقق الجنس كالسواد فى المثال المفروض فى احدهما ازيد او اشد وح يندفع كلا الايرادين
من غير مرية هذا ما حققه العلامة الدوانى فى الحواشى القديمة وان كثر معناه اى بالمعنى المذكور
فان وضع المفرد الدال على تلك المعانى لكل منها ابتداء باوضاع متعددة ابتداء من غير
تخلل الغير بينهما فمشترك فالفرق بين المشترك والمنقول بعد اشتراكهما فى الوضع بالنقل وعدمه
ثم انهم اختلفوا اولا فى امكان المشترك ثم فى وقوعه ثم فى كونه للضدين والحق وقوعه لهما كالقرء
للحيض والطهر ثم بعد تسليم وقوعه هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعى رح او لا كما هو مذهب ابى حنيفة رح
ثم بعد تسليمه فذلك بطريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة منهم او بطريق المجاز وهو مختار طائفة اخرى
فاشار الى ما هو المختار عنده بقوله والحق انه اى المشترك واقع حتى بين الضدين
كما عرفت وما استدل به عليه من انه يلزم على تقدير عدم الوقوع خلو اكثر المسميات
عن الاسم لان المسميات غير متناهية والالفاظ التركيبها من الحروف المتناهية فضم بعضها الى
بعض مرات متناهية فاذا وضع كل لفظ من الالفاظ المتناهية لمعنى واحد كان الموضوع له
متناهيا يبقى المعنى الاخر الكثير خاليا عن الاسامى والالفاظ فيرد عليه الحكم ان اردتم بالمعانى

المعاني المختلفة والمتضادة فعدم تناهيها غير مسلم وان اردتم بها المعاني المتماثلة فمسلم لكن
لا يجب لها الوضع بخصوصياتها بل باعتبار الحقيقة التي اتفقت هي فيها اذ من المعلوم ان لكل فرس
وكل بياض لا اسم له بخصوصه ولئن سلم ذلك فنحن لا نحتاج الى التعبير الا عما نتعقله من المعاني
وهو لا يتناهى نتعقل ما لا يتناهى متناه وبقوله لكن لا عموم فيه حقيقة بان يراد في الاستعمال
واحد كل واحد من معانيه او معنييه بطريق الحقيقة لا المجموع كما يقال لا رايت العين ويراد
الباصرة والجارية وغير ذلك او اقروت هند ويراد به حاضت وطهرت وذلك لا يتوقف
على ان يكون موضوعا للمجموع المعنيين مثلا لكون استعماله في نفس الموضوع له فيكون حقيقة وليس كذلك
اذ لو كان كذلك لما صح استعماله في احد المعنيين على الانفراد حقيقة ضرورة انه لا يكون نفس الموضوع
له بل جزؤه واللازم باطل بالاتفاق كذا في التلويح **وانما العموم فيه مجازا** بان يطلق
على المجموع اطلاقا لاسم الجزء على الكل **والمرتجل** وهو ما يكون النقل فيه لا لمناسبة كجعفر
بالنسبة الى النهر الصغير والشخص الذي سمي به **قيل من المشترك** لانه لما لم يعتبر المناسبة
فكانه لا يلاحظ الوضع الاول ولا النقل **وقيل بل من المنقول** فالمنقول عندهم قسمان الاول
ان يعتبر العلاقة بين المنقول عنه واليه حين النقل والثاني ان لا يعتبر فلا يختل الحصر لخروجه عن
الاقسام الثلثة **والا** اي وان لم يوضع لكل من المعنيين ابتداء **فان اشتهر في المعنى الثاني**
لمناسبة بينهما وترك استعماله في الاول بطريق الحقيقة **فمنقول شرعي** ان كان الناقل اهل الشرع
او عرفي خاص ان كان الناقل عرفا خاصا او عرفي عام ان كان الناقل عرفا عاما **قال سيبويه**
الاعلام كلها منقولات وهو مما لا دليل عليه بل الاستقراء يشهد بخلافه خلافا

للجمهور فانهم قسموها الى المنقول والمرتجل والا وان لم يشتهر في المعنى الثاني
بل يستعمل تارة في الاول وفي الثاني اخرى فحقيقة بالنسبة الى الاول ان نظر استعماله فيه
ومجازا بالنسبة الى الثاني كذلك كما هو مذهب اهل العربية فانهم ذهبوا الى ان الحقيقة والمجاز
مشروطان بالاستعمال فاللفظ بالنسبة الى معناه الحقيقي والمجازي قبل الاستعمال فيهما
واسطة بين الاقسام ولا بعد في جعلهما غير مشروطين به عند اهل المنطق من باب تخالف الاصطلاح حسن
حتى لا يلزم ذلك واعلم انه لا تقابل بين المشترك وشيء من الاقسام السابقة لاجتماعه معها باعتبار
كل واحد من معانيه فلا يناسب جعله قسيما لها وكذا المنقول ايضا يجتمع معها باعتبار المعنى الثاني
وكذا الحقيقة والمجاز باعتبار المعنى الاول فالحق ان يقال هذا التقسيم اعتباري بكيفية تقابل الاقسام
باعتبار الحيثية والا فلا تقابل بين الاقسام السابقة واللاحقة اذ ربما يكون لفظ واحد باعتبار
بعض معانيه علما وباعتبار بعضها متواطيا او مشككا كالانسان والابيض علمين وربما يكون
لفظ واحد باعتبار بعض معانيه مشتركا وباعتبار بعضها منقولا وباعتبار بعضها حقيقة ومجازا هذا
ولا بد للمجاز من علاقة واتصال بين المعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع له والا فهو وضع جديد
او غير معتد به ان كانت تلك العلاقة تشبيها للمعنى الثاني بالمعنى الاول في الشكل او اخص
الصفات فاستعارة بالنسبة اليه والا اي ان لم يكن العلاقة تشبيها بل غيره من انواعها
فمجاز مرسل لارسال التشبيه فيه وحصروها اي العلاقة لغير التشبيه في اربعة
وعشرين نوعا وان كان بعضها متداخلا في البعض الاول استعمال السبب للمسبب نحو بلوا
ارحامكم اي صلوها والثاني عكسه كالاثم للخمر والثالث الكل للجزء كالاصابع للانامل والرابع

عكسه كالوجه للذات والخامس الملزوم للازم كالنطق للدلالة والسادس عكسه كشد الازار
للاعتزال عن النساء في قوله عليه السلام قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت باطهار
والسابع المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيامة الثامن عكسه كالمشفر للشفة والتاسع الخاص
للعام نحو وحسن اولئك رفيقا اي رفقاء والعاشر عكسه والحادي عشر حذف المضاف
دون المضاف اليه نحو واسأل القرية وسمي مجازا بالنقصان والثاني عشر عكسه والثالث عشر
(اي اقامة المضاف اليه مقامه ١٢)
المجاورة كالميزاب للماء والرابع عشر الاول اليه الخامس عشر الكون عليه السادس عشر
(ما يؤول اليه) (اي ما كان عليه)
المحل للحال السابع عشر عكسه نحو ففي رح اي الجنة الثامن عشر آلة الشيء له كاللسان للذكر
والتاسع عشر احد البدلين للاخر كالدم للدية العشرون النكرة في الاثبات للعموم نحو
علمت نفس ما قدمت الحادي والعشرون الضد للضد الثاني والعشرون الحذف نحو يبين الله
لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا والثالث والعشرون المعرف باللام لواحد منكر نحو ادخلوا الباب
اي بابا الرابع والعشرون الزيادة نحو ليس كمثله شيء كذا في حاشية شرح العضد

ولا يشترط سماع الجزئيات اعلم انهم بعد اتفاقهم على وجوب العلاقة في المجاز اختلفوا
في انه هل يشترط في آحاد الجزئيات ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة ام لا والمختار انه
لا يشترط ذلك لانه لو كان نقليا لتوقف اهل العرب في التجوز على النقل من اهل اللغة
وهو معلوم الانتفاء بل يستعملون مجازات متجددة لم يسمع منهم ولا يخطئوا اصحابها ولذلك
لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق نعم يجب سماع انواعها اي انواع تلك
الجزئيات والحاصل ان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل

عنهم في كل جزئي مثلاً يجب ان يثبت ان العرب يطلقون السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع
اطلاق الغيث على النبات **وعلامة الحقيقة التبادر** اي تبادر المعنى عند اطلاق اللفظ
واستعماله وهو من امارات الحقيقة صرح به المحقق الدواني في الحواشي القديمة **والعراء**
اي الخلو عن القرينة اللازمة لفهم المعنى المجازي عن اللفظ فانتفاء القرينة يدل على انتفاء التجوز
وثبوت الحقيقة اذ لا واسطة بينهما **وعلامة المجاز الاطلاق** اي اطلاق اللفظ على
المستحيل عقلاً او عادةً كالحمار على الانسان البليد والنخلة على ثمرتها فيما اذا قال
لا آكل من هذه النخلة **واستعمال اللفظ في بعض الموضوع له كالدابة على الحمار**
فانه اخص من الدابة بحسب كلا معنييه **النقل والمجاز كل منهما اولى من الاشتراك**
اي اذا دار اللفظ بين ان يكون منقولاً او مجازاً ومشتركاً فكل من الاولين اولى من الثاني
فيحمل عليه اما الاول فلان المشترك يحتاج الى القرينة بخلاف المنقول فانه حقيقة في
المنقول اليه واما الثاني فلان المشترك يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز
اذ يحمل مع القرينة عليه وبدونها على الحقيقة ولانه يحتاج الى قرينتين بحسب كلا معنييه
بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة ولان المجاز اغلب من الاشتراك والمظنون
الحاق الفرد بالاعم الاغلب ولانه قد يكون ابلغ لان قولك اشتعل الرأس شيباً
ابلغ من قولك شبت ولانه قد يكون اوفق اما للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة في المجاز
واما للمقام كزيادة بيان او تعظيم او اهانة تقتضيه الحال وغير ذلك من مفاسد الاشتراك
فوائد المجاز **والمجاز اولى من النقل** وشرحه ما مر وذلك لانه اغلب منه **والمجاز**

بالذات اى اصالته انما هو فى الاسم اى اسم الجنس اعنى ما ليس بصفة كذا فى التلويح
واما الفعل وسائر المشتقات كاسمى الفاعل والمفعول وغيرهما والادوات
فانما يوجد المجاز فيها بالتبعية اى بتبعية وقوعه فى المشتق منه ومتعلق معانى الادوات
فقد ذكر علماء البيان ان الاستعارة على قسمين اصلية هى الواقعة فى اسماء الاجناس
وتبعية وهى الواقعة فى الافعال والصفات المشتقة وانما سميت بتبعية لانها يجرى اولا
فى المصدر ثم بتبعيته فى الفعل وما يشتق هو منه مثلا يعتبر فى نطقت الحال او الحال ناطقة
بكذا اولا تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق استعار النطق للدلالة ثم يوخذ منه
نطقت بمعنى دلت واستدلوا على ذلك بان كلا من المشبه والمشبه به يجب ان يكون
موصوفا بوجه الشبه والصالح للموصوفية هو الحقائق دون الافعال والصفات المشتقة منهما
لكن الاستعارة التبعية غير مختصة بهما بل يجرى فى الحروف ايضا فيعتبر التشبيه اولا فى
متعلق معنى الحروف ويجرى فيه الاستعارة ثم بتبعية ذلك فى الحروف منه وذلك مثل قوله تعالى
فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب
شبه بالموت العداوة على الالتقاط وترتب الموت على الولادة بترتب العلة الغائية
التى هى المشبه به على الفعل فجرت الاستعارة اولا فى العلة والعرض وبتبعيتها فى اللام
فصارت بواسطة استعارتها بما يشبه العلة بمنزلة الاسد المستعار لما يشبه الشكل المخصوص
كذا فى التلويح وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة اختلف فى ان الترادف
واقع ام غير واقع فالمحققون على الاول وغيرهم على الثانى وما يظن منه من باب اختلاف

الذات والصفة او الصفة وصفة الصفة ونحوها واستدلوا عليه بانه لو وقع المترادف لعرى
الوضع عن الفائدة لان احد اللفظين كاف في الافادة والافهام فلا فائدة بوضع اخر
فاجاب عنه بقوله وذلك اي المذكور من المرادفة واقع لتكثير الوسائل الى المعنى المقصود
فان كلا من المترادفين يتوسل به الى ذلك المعنى والتوسع في مجال البدائع كتيسر النظم
والنثر اذ قد يصلح احدهما للقافية او السجع دون الاخر وكالتجنيس بان يوافق احدهما غيره
في الحروف دون صاحبه نحو رحبة رحبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر
معنيين متقابلين اذ قد يحصل ذلك باحدهما دون الاخر ثم انه زعم قوم ان التابع من
قبيل المترادف وقوله في الحاشية وهو اي المرادف بخلاف التابع فان التابع لا يستعمل
بالافادة بدون المتبوع بل يهمل وايضا يشترط في التابع ان يكون على زنة المتبوع
كشيطان وليطان اشارة الى فساد زعمهم ولا يجب فيه اي المرادفة قيام كل
المترادفين مقام مترادف اخر وان كانا اي المترادفان من لغة واحدة
بل يجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الاخر لا في حال التعداد من غير عامل
ملفوظا او مقدر يصح اتفاقا واما في حال التركيب فقيل يجب وهو الاصح عند ابن الحاجب
وقيل لا يجب وهو ما صححه الامام في المحصول وقيل يجب ان كانا من لغة واحدة والا
لا يجب والمختار عند المص عدم الوجوب في حال التركيب وان كانا من لغة واحدة فان صحة
الضم اي ضم احد المترادفين الى الاخر سواء كان ذلك الاخر محكوما عليه او به من العوارض
المتعارفة المترادف وليس بلازم له يقال صلى الله عليه ولا يقال دعى عليه

مع ان الصلوة بحسب اللغة الدعاء **هل بين المفرد والمركب ترادف ام لا اختلف فيه**

فمنهم من جوز ذلك نظرا الى اتحاد معناهما بحسب الذات ومنهم من منعه نظرا الى تغاير المعنى

ولو بالاعتبار والحق هو الثاني لان اللفظ المفرد لا دلالة له على التفصيل على ما سيجئ ان شاء الله تعالى

ثم المص بعد فراغه عن المفرد واقسامه شرع في المركب وانواعه فقال المركب ان صح

السكوت عليه اى ذلك المركب **فتام** ويرد عليه انه لا يصدق على الفعل المتعدى

مع الفاعل بدون المفعول فانه لا يصح السكوت عليه بالنسبة الى حال السامع وكذا قولهم

ما يفيد فائدة تامة فان ذلك لا يفيد فائدة تامة فالاولى ان يفسر بما فسره بعض المحققين

من انه ما لا يكون السكوت عليه كالسكوت على المسند اليه بدون المسند او بالعكس او كالسكوت

على الادوات التي هي من نواقص الدلالة كفى ومن ثم **المركب خبر وقضية ان قصد به**

الحكاية عن الواقع اعم من ان يكون طرف الذهن او الخارج وتلك الحكاية اعم من ان يكون

مطابقا للواقع او غير مطابق له وانما عدل عن التعريف المشهور وهو قولهم ما يحتمل الصدق والكذب

وقولهم قول يصح ان يقال لقائله انه صادق او كاذب لكون كل من التعريفين دوريا وتنبيها

على ان كلا من قصد الحكاية وتحققها معتبر في الخبر **ومن ثمه** اى من اجل انه يقصد بالخبر الحكاية

عن الواقع **يوصف الخبر** والقضية **بالصدق والكذب بالضرورة** اللذين هما مطابق

الامر الذهني للواقع وعدم مطابقته له فان شان الحكاية المطابقة واللامطابقة **فقول**

القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس ذلك القول **ليس بخبر** لاستدعاء الخبرية

الحكاية التي يقتضي مغايرة مع المحكي عنه ولا مغايرة بين الشئ ونفسه واليه اشار بقوله

لان الحكاية عن نفسه غير معقولة وهذا الجواب مما اختاره المحقق الدواني
في بعض رسائله وذلك لان الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها ومصداقها
لزم ان يتقدم عليها لكونها منشأ لانتزاعها فلا يكون نفسها لاستحالة تقدمها عليها
وايضا المحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا بالمفهومية لانه المقصود لذاته ومتحققا قبل الحكم
لتوقفه عليه وهذا القول لاشتماله على النسبة غير مستقل بالمفهومية وليس له تحقق الا
بعد الحكم فلا يكون له معنى محصلا فلا يكون خبرا ولا انشاء ولو كان على فرض المحال
كلاما تاما لكان انشاء في صورة الخبر والمنحصر في الامر والنهي والاستفهام وغيرها
من اقسام الانشاء الذي في صورة الخبر فان قلت هذا القول وان كان من حيث الملاحظة
التفصيلية غير مستقل بالمفهومية لكنه من حيث ملاحظة الاجمالية مستقل بها وحيثية
كونها محكوما عليه ومحكيا عنه انما هي هذه فلا يلزم عدم استقلال المحكوم عليه ولا اتحاد
الحكاية مع محكي عنه ولا عدم انحصار المركب التام في الخبر والانشاء قلت اللحاظ الاجمالي
انما يتعلق به بعد تحقق نفسه من هذه الحيثية متاخرة عنها لا من هذه الحيثية فيلزم
تاخر المحكي عنه عن الحكاية وقد عرفت وجوب تقدمه عليها والحق انه اي القول المذكور
بجميع اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة وكذا سائر اجزائها
ملحوظة اجمالا لانها عند ملاحظتها التفصيلية غير مستقلة بالمفهومية فلا يصح اخذها
من تلك الحيثية في جانب الموضوع فهي المحكي عنها اي النسبة بتلك الملاحظة المحكي عنها
ومن حيث تعلق الايقاع بها بتلك النسبة ملحوظة تفصيلا ضرورة ان التصديق

لا يتعلق بامر خارج عن معنى القضية فهي الحكاية اي النسبة بذلك اللحاظ حكاية فلا يلزم
اتحادها مع المحكي عنه ولا عدم انحصار المركب التام في الخبر والانشاء وهذا رد على المحقق كما انه
جواب عن اصل الشبهة فانحل الاشكال بجميع تقاديره كما عرفت قال في الحاشية
ومن جملة تقاديره انه اذا قال قائل يوم الخميس كل كلامي يوم الجمعة صادق ثم قال
يوم الجمعة كل كلامي يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه وبالعكس كما يلوح بالتامل
انتهى وذلك لانه لو فرض الاول صادقاً يلزم كذبه لتكذيب الثاني اياه ولو فرض كاذباً
يلزم صدقه لاستلزام كذب الشيء صدقه وكذا لو فرض الثاني صادقا يلزم كذبه ولو
فرض كاذبا يلزم صدقه على قياس ما عرفت في الاول ووجه الانحلال ان النسبة من حيث
ملاحظتها الاجمالية محكي عنها ومن حيث ملاحظتها التفصيلية حكاية عن نفسها ومن جملة
تلك التقادير قول القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب او كل كلامي في هذا اليوم
كاذب اذا لم يتكلم في تلك الساعة او ذلك اليوم بغير ذلك الكلام فانه يستلزم صدق
كل من القولين كذبه وبالعكس ووجه الانحلال ما عرفت اقول النسبة لا بلاحظ ملاحظة
اجمالية الا بعد تحققها بخلاف ملاحظتها التفصيلية اذ يمكن ذلك حال تحققها وقد عرفت
وجوب تقدم المحكي عنه على الحكاية واجاب بعضهم بان وجوب هذا القول في قوة كلامي
كاذب كاذب فههنا كلامان احدهما كل والاخر جزء ولا استحالة في صدق احد الكلامين
وكذب الاخر اقول قد عرفت ان المحكوم عليه يجب تقدمه على الحكم ولا ريب في تحققه في القول
المذكور لكن انتفاؤه في المغلطة مما لا مرية فيه لان المحكوم عليه انما هو نفس ذلك القول وهو

غير متحقق قبل حكمه بل الامر بالعكس سواء لوحظ ملاحظة اجمالية او تفصيلية فيكون القول
المذكور معنى محصل دون المغلطة لكونها في نوع فرضه كما ترى واجاب بعضهم بان القضية
على ما تقرر عندهم قول اذا قطع النظر عن خصوصه احتمل الصدق والكذب ولا شك ان
عدم الاحتمال فيما نحن فيه انما نشأ من خصوصية المحمول حتى لو بدل الكاذب بالصادق
لم يلزم محذور فالقول المذكور قضية بلا شبهة فتامل واجاب بعض المحققين من المتاخرين
بما حاصله ان فرد الشيء له اعتباران الاول ان يوخذ من حيث سنخ الفردية بان
لوحظ من حيث انه فرد من افراد ذلك الشيء واجري عليه الاحكام وهو المعتبر في القضية
الكلية ايجابية كانت او سلبية والثاني ان توخذ من حيث خصوصها ولا بد ههنا ان يلاحظ
جميع مخصصاته كما انه لا بد في الاول قطع النظر عنها فقول القائل كل كلامي في هذه الساعة
كاذب لكون العقد فردا لنفسه سرى الحكم من العنوان اليه بحسب قطع النظر عن خصوصية المحمول
لما عرفت واستلزام صدقه كذبه وبالعكس انما هو باعتبار خصوص المحمول الذي هو باعتبار
خصوص الفردية فسراية الحكم الى نفس العقد باعتبار ليس بحسبه الاستلزام وكذا الاستلزام
باعتبار ليس بحسبه السراية لكن لا يخفى عليك ان هذا الجواب لا يمشي في قوله كلامي
هذا كاذب اذ الاشارة ليست الا الى نفس ذلك القول بخصوصه فلا حكم عليه بالكذب الا
من تلك الحيثية وقد عرفت ان الاستلزام ايضا بحسبه فتامل ونظير ذلك قولنا
كل حمد لله اذ كلا القولين انفسهما فردان لموضوعهما اما الاول فلما عرفت واما
الثاني فلما اشار اليه بقوله فانه حمد من جملة كل حمد اذ الاخبار بثبوت المحامد له تعالى

يتضمن الحمد بل عينه على ما لا يخفى غير ان الحكاية والمحكي عنه في الاول النسبة الملحوظة باحد
الوجهين وفي الثاني نفس العقد باعتبار سنخ الفردية وخصوصهما ايضا فالحكاية في كلا
العقدين ما هو محكي عنهما اي بينهما اتحاد بحسب الذات ولا فرق الا بما عرفت وقد عرفت
ما فيه ايضا فتذكر ولعل قوله فتامل اشارة اليه اعلم ان العدد المضروب في نفسه يسمى جذرا
والحاصل مجذورا ثم العدد قسمان قسم يمكن ان يستخرج له جذر بالتحقيق ويسمى المفتوح و
المنطق ومنطق الجذر كالواحد والاربعة مثلا فان جذر الاول هو الواحد وجذر الثاني اثنان
وقسم لا يمكن ان يستخرج له جذر الا بالتقريب ويسمى المفقود والاصم واصم الجذر كالاثنين
مثلا فان الطاقة البشرية لا يفي باستخراج عدد اذا ضرب في نفسه حصل اثنان تحقيقا
وحينئذ فمعنى قوله فانه جذر اصم ان هذه المغالطة بعد منه الجواب الشافي لها
بمنزلة عدد اصم الجذر ولعل هذه تسمية ونعت ممن اعترف بالعجز عن حلها فانه لما لم يظفر
على جواب شاف عار عن الرد والقدح سماها باسمها فتامل والا فانشاء اي وان
لم يقصد به الحكاية عن الواقع سواء لم يكن هناك حكاية كالعقد المذكور على ما عرفت
او كانت لكنها لا تقصد كسائر الانشائيات فانها لامحالة منطبقة على معان مخصوصة
قائمة بالنفس او غير منطبقة عليها منه اي من الانشاء امر ونهي وترج واستفهام
وغير ذلك من الاقسام المشهورة والمركب ان لم يصح السكوت عليه فناقص
تقييدي ان كان الثاني قيدا للاول وصفا او مضافا او غيرهما كقولك ضرب عمرا وفي
قولك ضرب عمرا زيد وكقولك كتب بالقلم في قولك كتب بالقلم زيد وبالجملة كل مركب

يكون الثاني قيداً للاول ولا يكون النسبة بينهما بالوصف والاضافة كالمركب من الفعل مع
المفعول والظرف ونحوهما والمركب من الموصول مع الصلة وكذا المركب من العدد مع
المعدود تقييدي وليس باضافي ولا بوصفي وغيره اي غير تقييدي ان لم يكن كك
كفي الدار مثلا فان معنى لفظة في ظرفية مخصوصة لا مطلقة حتى يكون الدار قيداً لها

فصل المفهوم بينه وبين المعنى والمدلول اتحاد بحسب الذات فان
الحاصل عند العقل من حيث انه كك يسمى مفهوما ومن حيث انه يقصد من الشي يسمى معنى
ومن حيث انه يدل عليه الشي يسمى مدلولا لكن المتعارف تقسيم المفهوم الى الكلي والجزئي
ان جوز العقل كثرته ذلك المفهوم من حيث تصوره اي بمجرد تصوره مع قطع النظر
عن كل امر خارج عنه بمعنى ان العقل يجزم بمجرد تصوره صدقه على الكثرة واشتراكه بينها
فكلي اما ممتنع اي ذلك الكلي اما ان يكون ممتنعا بحسب نفس الامر بحيث لا يوجد فرد منه
بحسبها كالكليات الفرضية مثل اللاشي واللاممكن او لا يكون ممتنعا بالضرورة
يكون واجباً او ممكنا واليه اشار بقوله كالواجب والممكن اي كمفهوم الواجب والممكن
لذاته وهو اما ان يوجد فرد منه بحسب الخارج كخيل من الياقوت او يوجد واحد منه فقط
مع امكان الغير او امتناعه كالشمس او الكثير اما مع التناهي كالكواكب السيارة او
عدمه كمعلوم الله ومقدوره والا اي ان لم يجوز العقل ذلك التكثر فجزئي ولما
يرد على ظاهر التعريف اشكالات الاول انه قد صرح الشيخ في اول طبعيات الشفاء بان
الطفل في مبدأ الولادة لا يفرق بين صورة امه وغيرها ومن صورة ابيه وغيره بل

يحصل في خياله في الاول صورة امرأة ما وفي الثاني صورة رجل ما لانه لنقصان الحس المشترك لا ياخذ الصورة عما في الخارج بخصوصها فبالضرورة تلك الصورة منطبقة على كثيرين فيلزم كونها كلية مع انها جزئية والثاني ان ضعيف البصر يدرك شبحا ولا ريب في ان هذا الشبح جزئي مع انه يجوز عقله ان يكون زيدا او عمرا وغيرهما فيلزم كونه كليا والثالث ان الصورة الخيالية من البيضة المعينة ينطبق على كل من البيضات المعينة بحيث يجوز العقل ان يكون هي هي فلزم ان يكون كلية قال فمحسوس الطفل في مبداء الولادة اي الصورة الحاصلة وكذا شبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة المنطبقة جميعها على الجزئيات المتكثرة كلها اي هذه الصور الثلث جزئيات وليست بكليات لان شيئا منها اي من تلك الامور لا يجوز العقل تكثرها على سبيل الاجتماع بل على سبيل البدلية لكن الاول في نفسه يقبل ذلك التكثر لانه احد قسمي الفرد المنتشر الذي يكون الفردية لا على التعيين معتبرة في حقيقته ويصدق في نفسه على كثيرين على وجه البدلية وكذا الثالث لانه في نفسه يقبل تردد العقل في انه هل هذه او غيرها وذلك يستلزم جزم العقل باشتراكه على وجه البدلية فيكون داخلا في ذلك القسم واما الثاني فانه يقبل عند الذهن ذلك التكثر واما في نفسه فلا يقبل لا على وجه الاجتماع ولا على وجه البدلية لكونه من قبيل قسمة الاخر الذي يكون متعينا في نفسه وغير متعين عند الذهن ولا يصدق في نفسه على كثيرين لا وجه الاجتماع ولا على وجه البدلية بل يصدق عند الذهن عليها على وجه البدلية والسر في عدم قبول ذلك التكثر على سبيل الاجتماع اعتبار الوحدة في جميعها وهو اي التكثر على سبيل الاجتماع المراد ههنا اي في تعريف الكلي

الامور

كما ان عدم ذلك التكثر مراد في تعريف عديله وههنا اي في تعريف الكلي والجزئي شك مشهور
وهو اي ذلك الشك ان الصورة الخارجية لزيد المكتنفة بالعوارض الخارجية والصور
الاولى ايراد لفظ الجمع على ما لا يخفى الحاصلة منه من زيد في اذهان طائفة تصوروا
اي زيدا كلها اي كل تلك الصور من الخارجية والذهنية متصادقة بمعنى ان الصورة الخارجية
يصدق على كل من الصور الذهنية وبالعكس كما ان كلا منها من تلك الصور يصدق على البواقي
لكن لا يخفى عليك ان هذا مما لا حاجة اليه في تقرير الاشكال بل يكفيه بيان صدق الصورة الخارجية
على الصورة الذهنية وايضا الحمل والانطباق شان الصور دون الاعيان على ما سياتي
ولذا قرره السيد في حاشية المطالع بان الصورة الحاصلة من زيد في ذهن واحد من الطائفة
الذين تصوروه مطابقة لباقي الصورة الحاصلة منه في اذهان غيره ضرورة الاشياء المطابقة
لشيء واحد متطابقة فيلزم ان يكون تلك الصورة كلية فان التحقيق ان حصول الاشياء
بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها على ما عرفت في صدر الكتاب فتلك الصورة
الخارجية مع كونها جزئية تكثر فيلزم كونها كلية ويلزم منه انحصار المفهوم في الكلي لان هذا
البيان يجري في كل ما يفرض جزئيا على ما لا يخفى ومن ههنا اي من هذا التصادق
يستبين كون الجزئي الحقيقي محمولا فان الصورة المذكورة كلها جزئيات متصادقة وهو
اي الحمل الجزئي الحقيقي الحق فان مناط الحمل وهو الاتحاد بنحو والتغاير بنحو اخر متحقق في الجزئيات
كما هو متحقق في الكليات ولا مدخل فيه لكلية المحمول كما لا مدخل فيه لكلية الموضوع ويؤيد ذلك ما نقل
عن الفارابي من ان الحمل على اربعة انحاء حمل الجزئي على الجزئي كحمل هذا الكاتب على هذا الانسان

وحمل الجزئي على الكلي الذي هو من افراده وحمل الكلي على الكلي وحمل الكلي على الجزئي الذي
هو من افراده كما قال السيد في حاشية المطالع من ان كون الشخص محمولا على شيء حملا ايجابيا
انما هو بحسب الظاهر لان الجزئي الحقيقي من حيث هو جزئي حقيقي لا يحمل على نفسه لعدم التغاير بهويته
ولا على غيره لان الهوية المتاصلة لا تحمل على غيره وقولنا هذا زيد معناه ان هذا مسمى بزيد
او مدلول لهذا اللفظ او ذات مشخصة الى غير ذلك من المفهومات الكلية محل تامل مع ان حمل
الشيء على نفسه ضروري لا ينافي من عاقل انكاره فتامل ولا يجاب عن الشك بان المراد
من صدق الصورة على الكثرة صدقها على كثيرين اي كثرة هو اي الصورة ظل لها
وفرع ومنتزع عنها ومقتض لارتباطها بها واللازم مما صوره الشاك ان لها
اي للصورة الخارجية ظلا متعددا بالتوصيف فان الصور الادراكية اظلال الصور خارجية
او لصور اخرى ذهنية لا انها اي الصورة ظل متعدد بالاضافة والمطلوب
اي المعتبر في الكلية هو الثاني اي كون الصورة الوحدانية ظل متعدد والحاصل ان الوحدة
الذاتية والكثرة العرضية كليهما معتبرتان في الكلية فالكلي هو الصورة الوحدانية المنتزعة
عن امور متكثرة في الذهن او الخارج بمعنى ان تلك المتكثرة تكون اصلا والصورة الوحدانية
فرعا منتزعا عنها وههنا ليس كذلك بل الامر الوحداني اصل والصور المتكثرة الحاصلة في اذهان
الطائفة فروع منتزعة عنه واين هذا من ذلك لان التصادق اي تصادق الصور
الذهنية والخارجية تصحح الانتزاع والظلية ايضا اي انتزاع كل من تلك الصور عن
الاخرى وكذا الظلية فان الاتحاد من الطرفين اي كما ان الصور الذهنية متحدة مع الصورة

الخارجية لك الخارجية معا فصلح كل منهما للموضوعية والمحمولية ولا شك ان الموضوع اصل
ومنعوت والمحمول فرع ونعت منتزع عنه وانت لا تذهب عليك ان الحمل والانطباق شان
الصور دون الاعيان ولو سلم مناط الحمل على ما عرفت هو الاتحاد بنحو والتغاير بنحو آخر
وذلك متحقق في الطرفين على السوية فيكفي حمل كل منهما على الآخر اما كون كل منهما اصلا وظلا
بالنسبة الى الآخر ومنتزعا ومنتزعا عنه لك فغير لازم الا ترى ان الشيء يحمل على ذاتياته مع
ان الذاتي ليس اصلا ومنتزعا عنه بالنسبة اليه بل الامر بالعكس بل الجواب ان المراد
من تكثر المفهوم تكثره بحسب الخارج لا الذهن فالصورة الحاصلة من زيد اي صورته
الخارجية في ذهن واحد من الطائفة الذين تصوروه باعتبار الاذهان اي باعتبار
صدقها على سائر الصور الحاصلة في اذهان بواقيها وان كانت متكثرة لكنها يستحيل ان
يتكثر في الخارج لاستحالة كون واحد بالشخص اشخاصا متعددة بل كلها تلك الصور
هو زيد وعينه بلا مرية اذ يصدق على كل منها بناء على التعيين انها لو وجدت لكانت
عين زيد هو المراد بحصول الاشياء بانفسها واعيانها ثم هذا الجواب ظاهر في التقرير الثاني
ويعلم منه الجواب على التقرير الاول بالمقايسة ولما ينتقض هذا الجواب بالكليات
الفرضية والمعقولات الثانية اما الاول فلانها لامتناع افرادها بحسب نفس الامر غير متكثرة
بحسب الخارج بل بحسب الذهن ايضا واما الثاني فلكون افرادها ذهنية قد تكثرت بحسب الذهن
دون الخارج قال واما الكليات الفرضية وكذا المعقولات الثانية فلعدم
اشتمالها على الجهلية اي التعين والتشخص لعدم تحقق افرادها حتى يحتاج في تصورها

الى تجردها عن مشخصاتها **لاينقص العقل بمجرد تصورها** تلك الكليات والمعقولات

عن تجويز تكثرها **في الخارج** بمعنى ان العقل يحكم بمجرد تصورها بجواز صدقها على الكثرة

في الخارج وهذا القدر كاف في كونها كلية **حتى قيل ان الكليات الفرضية**

بالنسبة الى الحقائق الموجودات كالفرس والانسان وغيرهما **كليات** ولا يخفى ما فيه

فان جعل تلك الحقائق افرادا لتلك الكليات لتحقق كليتها من غير ضرورة مستبعد عند

العقل جدا **هذا** لفظة ها من اسماء الافعال بمعنى خذ وذا اسم اشارة **الكلية**

والجزئية كل منهما **صفة المعلوم** بمعنى ان الشيء في نفسه مع قطع النظر عن نحو الادراك

كلي او جزئي كما هو الظاهر **وقيل** بل **صفة العلم** لا بمعنى ان الصورة الشخصية الحالة في النفس

كلية او جزئية فان الكلية والجزئية من المعقولات الثانية التي ليست درجتها درجة

الوجود الخارجي اصلا بل تلك الصورة شخص ذهني كما ان زيدا شخص خارجي بل بمعنى ان

المتصف بهما هو المعلوم لكنه يتبع العلم في اتصافه بهما فان التعين الذي هو لازم للجزئية

انما تحصل به وتفصيل المقام معلوم ان يقال التعين له معنيان الاول كون الشيء بحيث

يمنع فرض اشتراكه بين امور متعددة والثاني كونه بحيث يمتاز عن جميع ما عداه

فذهب الاوائل من الحكماء الى ان التعين والتشخص الذي عليه مدار الجزئية انما يحصل بنحو

الادراك وهو الاحساس او التعقل فالشيء اذا ادرك وحصل في العقل كان كليا

واذا ادرك وحصل في الحاسة كان جزئيا هذا في المادي واما المجرد عن المادة ولواحقها

فان تعقل بحيث يمتنع فرض اشتراكه بين امور متكثرة يكون جزئيا والا يكون كليا

فالمدرك في الاول على التقديرين واحد والتفاوت في الادراك كما ان الحال في الثاني
على عكس ذلك وهو مبني على احد التعيينين بالمعنى الاول فان الحمل والانطباق ومايقابلهما
من شأن الصور دون الاعيان على ما عرفت ويدل عليه تعريف الكلي والجزئي بما يمنع نفس
تصوره الى اخره وبما لا يمنع عنه ويظهر منه كون الكليات الفرضية كليات اذ تصوراتها
يمنع عن وقوع الشركة وانفسها تمنع عنه لكنه يلزم عليه ان لا يكون الشيء متصفا بالكلية
والجزئية على تقدير انتفاء جميع الاذهان العالية والسافلة الا باعتبار علم الواجب عز اسمه
وهو مما يستبعده العقل جدا الآن يثبت بجواز استلزام محال محالا وان لا يكون المتشخص
متمايزا بحسب نفس الامر والضرورة العقلية تشهد بخلافه وذهب بعضهم الى تعين التشخص
وتشخصه يحصل بنحو الاعراض فان كان خارجيا يتشخص بالاعراض الخارجية كالكم والكيف
والاين والوضع وغيرها وان كان ذهنيا يتشخص بالاعراض الذهنية التي تحدث هناك
ويرد عليه انه ان كان المراد كلياتها فانضمام الكلي الى الكلي ولو مع الف كلي لا يفيد الجزئية
والتشخص وان كان جزئياتها فهي يتبدل شيئا فشيئا مع بقاء التشخص بحاله وذهب
صاحب المحاكمات نقلا عن بعض الفضلاء الى ان التشخص يحصل من مبدا الفاعل
واستدل عليه بانا لا نعقل تشخص الشيء بالعوارض لانها ان كانت عقلية لم يتشخص شيئا
خارجيا وان كانت خارجية يكون عارضة في الخارج ومن البين ان التشخص العرضي الخارجي
بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج المعروض في تشخصه الى
العارض وايضا الكلي والجزئي من تلك العوارض لا يفيد الجزئية كما عرفت فالحق

فالحق ان المشخص هو المبدأ الفاعل فان التشخص ليس من نحو الهوية ونحو الهوية ربما يكون
نحو الهوية نفسها كما في الواجب وربما يكون بغيرها فذلك الغير هو الذي يجعل نحو الهوية
ولا يعني بالمشخص الا هذا ويرد عليه انه لا نزاع في المشخص الذي يفيد التشخص ويوجد بل
فيما يصير به الشيء شخصا ومانعا عن فرض اشتراكه بين امور متعددة او ممتاز عما سواه
وهو ليس الا نحو الادراك او نحو الاعراض كما عرفت او الوجود الخاص لكل شيء كما سيأتي
وذهب جمهور المتاخرين الى ان التعين امر اعتباري وراء الوجود والماهية والاعراض
اللاحقة وقالوا ليس في الخارج الا الماهية والامر المسمى بالتعين منتزع عنها كالوجود
واستدلوا على اعتباريته مرة بانه لو وجد لتسلسل ضرورة ان كل موجود فهو متشخص فينتقل
الكلام الى تشخصه ثم وثم الى غير النهاية ولا يخفى ما فيه لجواز ان يكون عين التعين عينه كما
ان وجود الوجود ولزوم اللزوم كذلك واخرى بانه لو وجد لتوقف عروضه للماهية
على وجودها وتعينها لاستحالة عروض الشيء للشيء بدون وجوده وتعينه فالتعين السابق ان كان
عين اللاحق يلزم تقدمه على نفسه وان كان غيره لتسلسل والجواب ان عروض الشيء
للشيء على نحوين نحو يتوقف عروضه على وجود المعروض وتعينه كعروض السواد للجسم
ونحو لا يتوقف عروضه عليه كعروض الفصول لاجناسها والتشخص على تقدير وجوده من النحو
الثاني وذهب المحققون منهم الى ان التعين يحصل من نحو الوجود الخاص لكل شيء فان كان
التشخص خارجيا يتعين بوجود كذلك وان كان ذهنيا يتعين بوجود ذهني بحذو حذو الوجود
الخارجي في ترتب الآثار والاعراض اللاحقة الذهنية او الخارجية الدالة على التعين

وهو مبني على اخذ العين بالمعنى الثاني فان الشيء كما يصير بالوجود مصدرا للآثار مورداً للاحكام
يصير به ممتازاً عن جميع ما عداه وهو الحق اذ لا يرد عليه شيء مما يرد على المذاهب السابقة
على ما لا يخفى هذا على رأي من ذهب الى ان الموجود هو الماهيات الكلية والوجودات الخاصة
منتزعات عقلية واما على رأي من ذهب الى ان الموجود والوجودات الخاصة والماهيات
منتزعات عقلية فالوجودات متعينة بانفسها لا بامر زائد عليها ثم اعلم ان الحقيقة الشخصية
اعني الحقيقة المتعينة بذلك التعين ليست عبارة عن الماهية النوعية وحدها والا يلزم
صدقها على الامور المتكثرة مثلها وليست ايضا مركبة منها ومن التشخص بحسب الخارج اذ ليس هناك
موجودا هو الماهية النوعية وموجود هو التشخص المنضم اليها بحسبه والا لم يصح حمل تلك الماهية عليها
كما هو شأن الاجزاء الخارجية بالنسبة الى كلها لكنها بل هي مركبة منها بحسب الذهن ام ليست
مركبة منها اصلا اختلف فيه فمال جماعة من المتاخرين الى الاول ان نسبة الماهيات النوعية
الى مشخصاتها كنسبة الاجناس الى فصولها فكما ان الجنس امر مبهم في العقل يحتمل ماهيات متعددة
ولا تتعين لشيء منها الا بانضمام فصله اليه وهما متحدان ذاتاً وجعلاً ووجوداً وفي الخارج
ولا يتمايزان الا في الذهن كذلك الماهية النوعية تحتمل هويات متعددة لا تتعين لشيء منها الا
بمشخصة المنضمة اليها وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجودا ومتمايزان في الذهن فقط وليس هناك
الا هوية شخصية وماهية جزئية الا ان العقل يحللها الى الماهية النوعية والتشخص بضرب من التحليل
كما يحلل الماهية النوعية الى الجنس والفصل كذلك الا ان المشخصات وما يحصل بها امور جزئية ترتسم
صورها في الآلات الجسمانية دون النفس بخلاف الفصول وما يحصل من الانواع فانها امور كلية

تحصل منها صور متغايرة في العقل فالحقيقة الشخصية عندهم عبارة عن مجموع الماهية النوعية
والتشخص بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا واستدل بعض المحققين من اجلة المتأخرين
على بطلانه بوجوه منها ان الحقيقة الشخصية لما كانت مركبة منهما تركيبا عقليا يجب ان يكون
بحذائهما جزءان خارجيان لاستلزام التركيب الذهني التركيب الخارجي وكون الجزء العقلي
بحذاء الجزء الخارجي ومن البين انه ليس ههنا جزءا خارجيا وراء المادة والصورة اللتين
بحذائهما الجنس والفصل وفيه ان هذا الوجه انما يتم لو سلم التلازم بين التركيبين ولعل
القائل بجزئية التشخص لا يسلم التلازم بينهما ولئن سلم فلا يسلم انحصار الاجزاء الخارجية
في الصورة والمادة بل يجوز ان يكون هناك امران خارجيان سوى المادة والصورة ويكون احدهما
منشأ انتزاع والاخر منشأ انتزاع التشخص بان يكون لزيد مثلا ماهيتان ذهنيتان مختلفتان
كلية وجزئية وماهيتان خارجيتان كذلك ويكون الكلية الذهنية متحدة مع الكلية الخارجية
والجزئية الذهنية مع الجزئية الخارجية واي برهان يدل على امتناعه ومنها انه يلزم
على التقدير المذكور ان لا ينال الذهن ما هو حقيقة الشيء بل ما هو جزء اعني الماهية النوعية
لان الاشياء غير حاصلة في الاذهان بهوياتها وقد عرفت ان الاشياء حاصلة بانفسها ومنها
ان التشخص لو كان جزءا عقليا للشخص لكان محمولا عليه بالذات وهو باطل اذ لا يتصور الاتحاد
الحقيقي بين التشخص الذي هو متشخص بذاته وبين الشخص الذي هو ليس كذلك ولو كان جزءا خارجيا
لكان النوع ايضا جزءا خارجيا غير محمول عليه ويرد عليه انا نختار الشق الاول ولا يلزم من كونه
جزءا عقليا حمله عليه لجواز ان يكون حاله كحال الاجزاء المقدارية فانها اجزاء عقلية

للمتصل الواحد مع انها غير محمولة عليه فان قلت تلك الاجزاء انما يكون غير محمولة لان العقل
باخذها من حيث القضية ومن البين انها بهذه الحيثية مغايرة للكل مغايرة ذاتية فلا يتحقق
مناط الحمل الذي هو الاتحاد بنحو والمغايرة بنحو اخر واما اذا وجدت مع قطع النظر عنها فلا استحالة
فيه وظاهر ان التشخص على التقدير المذكور ليس كذلك قلت سلمنا لكن لا نسلم انحصار الاجزاء العقلية
في الاجزاء المقدارية والمحمولية اذ لا برهان عليه ولو سلم فلا نسلم انتفاء الحمل ههنا لان التشخص
عند اخذه لا بشرط يكون محمولا عليه وايضا انا نختار الشق الثاني ولا يلزم من كون الماهية
النوعية جزءا خارجيا عدم حملها على الشخص فان الحيوان عند اخذنا بشرط لا مادة غير محمول
على الانسان وعند اخذنا لا بشرط جنس محمول عليه فيجوز ان يكون الماهية النوعية عند اخذنا
بشرط لا بمنزلة المادة غير محمول على الشخص وعند اخذنا لا بشرط بمنزلة الجنس محمولة عليه
الا ان يقال فعلى هذا يكون الشخص ايضا كذلك فيجب ان يحمل عليه وقد مر امتناع ذلك سابقا
وقد عرفت ما فيه ايضا فتذكر واستدل بعضهم على نفي التركيب بانه قد تقرر عندهم
ان ما هو سؤال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر فيه على امر فيجاب بالنوع ان كان
ذلك الامر جزئيا او الحد التام ان كان كليا وعن تمام الماهية المشتركة ان جمع فيه بين امور
فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة وبالجنس ان كانت مختلفتها كما سيأتي ويلزم على
تقدير جزئية التشخص للحقيقة الشخصية عدم وقوع النوع في الجواب لان ماهيتها المختصة
ح هو المجموع دون النوع وحده مع اتفاقهم على ذلك اجيب بانه اذا سئل حينئذ عن
ماهيتها الكلية يجاب بالنوع واذا سئل عن تمام ماهيتها الشخصية لا يجاب الا بالاشارة

وفيه ما لا يخفى ولك ان تستدل عليه بان التعين لو كان جزء الحقيقة الشخصية لكان الوجود ايضا
جزءا لها لما ذهب اليه اهل التحقيق من ان التعين مساوق للوجود او عينه فيكون هو مقتضى ذاتها
كالتعين ويكون ذاتها مستغنية عن الجاعل الحق وهو يستلزم الوجوب الذاتي على ما لا يخفى وبان
التعين عارض للماهية النوعية والحقيقة الشخصية عندهم عبارة عن مجموع ذلك العارض والمعروض و
مثل ذلك امر اعتباري ليس له وحدة حقيقية محصلة على ما صرح به كثير من المحققين وذهب المحققون
منهم الى الثاني وقالوا الحقيقة الشخصية عبارة عن الماهية النوعية المأخوذة للتشخص بحيث يكون كل
من القيد والتقييد خارجا هو الحق ويمكن ان يستدل عليه بان تحصيل الذات قد تم بالنوع الاخر
بالفصل الاخير ولم يبق الا التحصيل الاشاري وقد تم في التشخص بالتشخص وظاهر ان الاشارة امر خارج عن
الذات لكن محصله الذي هو التشخص وفيه ان القائل بجزئية التشخص لا يسلم تمام تحصيل الذات
في الدرجة النوعية بل يقول ان في تلك الدرجة ايضا ابهام الذات باق وليس تمامه الا في الدرجة
الشخصية بالتشخص وبان التشخص لو كان جزء الحقيقة الشخصية فلا منع لكونه جزءا لبعض دون
بعض اذ الحقائق الشخصية كلها متساوية الاقدام في ذلك فيلزم كونه جزءا للحقيقة الواجبية ايضا
وقد عرفت انها بسيط مطلق ويرد عليه انه يلزم على هذا عينية التشخص للحقيقة الواجبية عينيته
للحقيقة الامكانية الشخصية ومن زيادته على الحقيقة الامكانية زيادته على الحقيقة الوجودية لاجل
ما ذكرتم بعينه فتامل **الجزئي لا يكون كاسبا** لشيء كليا او جزئيا اما الاول فلان الجزئي
لا يكون مرآة لمفهوم كلي بحيث ينطبق على جميع الافراد واما الثاني فلانه ان كان عين ذلك الجزئي
ب ويه في المعرفة والجهل وان كان غيره لا يحمل عليه وقد وجب في المعرف ذلك **ولا مكتسبا**

عن شيء لكن لما عرفت من سيأتي وكذلك لا يبحث عنه في فننا هذا ولا في العلوم الحقيقية التي لا تتغير
بتغير الازمان والاديان لان الجزئيات تتغير في ذواتها واحوالها وعدم ثباتها لا فائدة
في معرفتها ومعرفة احوالها وايضا لعدم انحصارها وانضباطها قد تعذر الاطلاع على تفاصيلها .
واما البحث عن ذات الواجب تعالى والعقول الفعالة في الفن الالهي وكذا البحث عن الافلاك التسعة في
فن الهيئة فهو بحث عن الكليات المنحصرة في اشخاص معينة الا ترى ان الفلك الثامن مثلا انما عندنا مفهومات
كلية تقيد بعضها ببعض حتى صارت منحصرة في واحد بالشخص مع بقاء ذلك المقيد كليا بحسب الصورة ولو منع
موضعه جرم آخر يوافقه في وضعه ومقداره وسائر احكامه وان خالفه في هيئة كانت المباحث المذكورة في
الفلك الثامن منطبقة عليه شاملة اياه كذا في حاشية المطالع **وقد يقال لكل مندرج تحت كلي اخص**
سواء كان اعم منه مطلقا او مساويا له فانهم عدوا الحد المساوي من جزئيات اضافيا للآخر في موضوعات القضايا
دونه افسر والمندرج تحت كلي بالموضوع الكلي واراد وا به ان يقع موضوعا في قضية موجبة كلية لا في قضية مطلقة بينهما
كما هي الفة لما نقل عن الشيخ من قصر الحكم على الافراد الشخصية والنوعية فان المساوي غير داخل في
ويختص اي الجزئي بالمعنى الثاني **بالاضافي** اي باسم الاضافي لان جزئيته بالاضافة الى غيره
كالاول بالحقيقي اي كما ان الجزئي بالمعنى الاول مختص باسم الحقيقي لان جزئيته حقيقية ليست
بمقايسة غيره ولما كان بحث النسب الاربع من اعظم المباحث المنطقية لافادته في اكثر المباحث
حان ان الشروع فيها فقال **الكليان** انما قال الكليان دون المفهومان لان الجزئيين لا يكونان
الا متباينين واما الكلي والجزئي فيكونان اما متباينين او اعم واخص مطلقا لكن النسب الاربع لا يتحقق
الا بين الكليين فكل كلي اذا نسب الى كلي آخر لا بد ان يتحقق بينهما احد النسب الاربع ان تصادقا كليا

بان يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الاخر بالفعل وجب ذلك الصدق اولا فلابد ههنا
من صورتين لاجتماع كل منهما مع الاخر فمتساويان كالانسان والناطق والنسبة بينهما
هي المساواة ومرجعهما الى موجبتين كليتين مطلقتين عامتين والا اي وان لم يصدق الكليان
فتفارقا بالفرق فتح اي لا يصدق كل منهما على ما يصدق عليه الاخر في الجملة كما هو الظ ويلزم منه
عدم عموم المطلوب في هذا القسم كما لا يخفى فان كان ذلك التفارق كليا بحيث لا يصدق
شئ منهما على شئ مما يصدق عليه الاخر اصلا سواء امكن ذلك اولم يكن فلابد ههنا من صورتين
لافتراق كل عن الاخر فمتباينان كالانسان والفرس والنسبة بينهما هي المباينة الكلية
مرجعهما الى سالبتين كليتين دائمتين وان كان ذلك التفارق جزئيا فاما يكون من
الجانبين بان لا يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الاخر مع صدقه على البعض الاخر
فلابد ههنا من ثلث صور صورتان لافتراق كل منهما عن الاخر وواحدة لاجتماعهما فاعم
واخص من وجه كالحيوان والابيض والنسبة بينهما هي العموم والخصوص من وجه ومرجعهما
الى موجبة جزئية مطلقة عامة وسالبتين جزئيتين دائمتين او يكون من جانب واحد فقط
ولا يكون من جانب اخر اصلا بل تصادق كل منه بمعنى انه لا يصدق احد الكليتين على بعض ما
يصدق عليه الاخر فقط مع صدق الاخر على كل ما يصدق هو عليه ولابد ههنا من صورتين لاجتماع
احدهما مع الاخر وافتراق الاخر عنه فاعم واخص مطلقا كالحيوان والانسان والنسبة بينهما
عموم وخصوص مطلقا ومرجعهما الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة ثم المص بعد فراغه
عن بيان النسبة بين الكليتين اراد ان يبين النسبة بين نقيضيهما فقال اعلم اولا ان نقيض

شيء مفرداً كان او قضية رفعه اى سلبه وهذا المعنى يعم نقائض القضايا والمفردات
لكن الذى اختص بالاول سيجيء ذكره فى بحث التصديقات ان شاء الله تعالى وهذا السلب اعم من ان يكون
سلباً عدولياً او سلباً بسيطاً لكنه خلاف ما عليه المحققون من اختصاص النقيض بالسلب البسيط
فنقيضا المتساويين متساويان بمعنى انه اذا صدق نقيض احد المتساويين على شيء
يجب صدق نقيض الآخر عليه والا اى وان لم يكن النقيضان متساويين فتفارقا اى النقيضان
فى الصدق لا محالة ولو جزئياً بمعنى انه يصدق احد النقيضين بدون الآخر فى الجملة فيلزم
على هذا صدق احد المتساويين بدون المتساوى الآخر وحاصله انه يجب ان يصدق
مثلاً قولنا كل لا ناطق لا انسان وكل لا انسان لا ناطق والا فيصدق نقيضه اعنى السالبة الجزئية
المعدولة الطرفين وهو قولنا بعض اللاناطق ليس بلا انسان وهو يستلزم صدق قولنا بعض اللاناطق
انسان ويلزمه صدق قولنا بعض الانسان لا ناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر
هف لانه يبطل المساواة بينهما كما عرفت آنفاً وههنا شك وهو اى ذلك الشك ان نقيض
انّ نقيض التصادق رفعه لما عرفت ان نقيض كل شيء رفعه لا صدق التفارق
بل ليس بلازمه لان كذب الموجبة المعدولة الطرفين انما يستلزم صدق نقيضها اعنى السالبة
وهو غير مستلزم لصدق الموجبة المحصلة لصدق الاولى عند عدم الموضوع بخلاف الثانية وربما
يكون نقيضا المتساويين مما لا فرد له فى نفس الامر وان كان فى الذهن او الخارج
كان بحسب الفرض كنقائض المفهومات الشاملة كاللاشيء واللاممكن فان ما فى نفس الامر
شيء وممكن فيهما فلا يصدق نقيضهما على شيء بحسبها لاستحالة اجتماع النقيضين كارتفاعهما

وللشك منع لاحدى مقدمات الدليل التي حاصلها ان صدق السالبة المعدولة الطرفين على
تقدير كذب موجبتيهما يستلزم صدق الموجبة المحصلة حاصله ان الاستلزام على تقدير وجود الموضوع
مسلم دون عدمه وح فقوله ربما يكون نقيض المنت وبين ان يكون سندا لذلك المنع واما
نقضه الجمالي تقريره ان الدليل المذكور جار في نقائض المفهومات الشاملة مع تخلف المدعى فيهما
اذ لا تساوي بينهما لامتناع صدقهما على شيء قطعا واما معارضته بان يقال الموجبة الكلية القائلة
بان نقيض المنت وبين منت وبائن بط آ لان المفهومات الشاملة منت وية وليس نقائضهما كذلك
فيصدق الاول اعني رفع التصادق وهو السالبة المعدولة دون الثاني اعني صدق التفارق
وهو الموجبة المحصلة بعدم الموضوع في نفس الامر كما عرفت وما قيل في جواب الشك ان صدق
السلب على شيء لا يقتضي وجوده اي وجود ذلك الشيء وحينئذ اي حين اذ الامر تحقق
كذا رفع التصادق يستلزم التفارق وحاصله ان القضية المذكورة ليست معدولة
المحمول بل سالبة المحمول وموجبتيها في قوة السالبة فيصدق بانتفاء الموضوع فيكون سالبة سالبتها
في قوة الموجبة ومستلزمة لها فيلزم تخلف على ما لا يخفى وهذا الجواب مبني على اخذ النقيض محمول
سالبة المحمول والقضية المعقودة منه معدولة المحمول فبعد تسليمه اي ذلك القول
قال فيما نقل عنه هذا اشارة الى ما سيجيء في تحقيق المحصورات انتهى وهو عدم تحقق القضية السالبة و
المحمول وعدم استدعاء موجبتيها وجود الموضوع وعدم استدعاء سالبتها وجوده كما سيجيء
ان شاء الله تعالى انما يتم اذا كانت تلك المفهومات الشاملة وجودية كالشيء و
الممكن العام واما اذا كانت تلك المفهومات سلبية كلا شريك الباري

٤٦

ولا اجتماع النقيضين فانهما متساويان يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر
فلا مساغ وجريان لذلك الجواب فيه اي فيما ذكر من تلك المفهومات الشاملة
لان النقيض على هذا لا يكون الا سلبيا فلا يكون القضية المعقودة منه سالبة المحمول حتى يستلزم
صدق سالبتها على تقدير كذب موجبتها صدق الموجبة المحصلة فيلزم التخلف ولا يخفى عليك
ان هذا الدفع مشترك بين الطريقين اعني اخذ النقيض عدوليا واخذه سلبيا فلا يتم الاستدلال
المبني عليهما بل الطريقان كلاهما لا يجريان في اللاناطق واللاانسان وبالجملة اذا كان المتساويان
سلبيين لا يتم الاستدلال باي طريق اخذ النقيض سواء كان من المفهومات الشاملة اولا واذا
لم يتم الجواب المذكور على ما عرفت فلا جواب عنه الا بتخصيص الدعوى المذكورة
لغير نقائض تلك المفهومات الشاملة وجودية او عدمية اذ هناك يصدق النقيضان لا محالة
على شيء وعند وجود الموضوع يتلازم السالبة والموجبة المحصلة وتعميم القواعد انما هو بحسب الحاجة
ولا حاجة لنا الى معرفة احوال الامور الشاملة واحوال نقائضها اذ لا مسئلة في العلوم الحقيقية موضوعها
الامور الشاملة فلا بأس باغفال هذا ولا يخفى انه لا يدفع النقيض عن اللاناطق واللاانسان مثلا
فيلزم تخصيص الدعوى مرتين مرة تخصيص الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات ومرة تخصيص ذلك
لغير المفهومات السلبية ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس يعني ان نقيض الاعم اخص
من نقيض الاخص مطلقا وهو اعم منه كذلك فيصدق نقيض الاخص على كل ما يصدق عليه نقيض الاعم من
غير عكس اما الاول فوجهه ما اشار اليه بقوله فان انتفاء العام ملزوم لانتفاء الخاص
ومستلزم له والا فيصدق انتفاء العام مع عين ذلك الخاص لاستحالة اجتماع النقيضين كما ارتفاعهما

فيلزم صدق الاخص بدون الاعم وهو مما يبطل العموم والخصوص بينهما مثلا يصدق قولنا كل لا حيوان
لا انسان ولا يصدق بعض اللاحيوان ليس بلا انسان ويلزم صدق قولنا بعض اللاحيوان
انسان فيصدق بعض الانسان لا حيوان وهذا خلف واما الثاني فوجهه ما اشار اليه بقوله ولا عكس
اي انتفاء الخاص ليس يلزم انتفاء العام والا فيكون النقيضان متباينين وقد عرفت ان نقيضي
المتباينين ايضا متباينان فيبطل العموم والخصوص بين العينين هذا خلف وهذا معنى قوله تحقيقا
لمعنى العموم بين العينين وشكك بطريق الاسولة الثلث المذكورة بان اللا اجتماع
النقيضين اعم من الانسان يصدق عليه وعلى غيره كالفرس مثلا مع ان بين نقيضيهما
وهما اجتماع النقيضين واللاانسان تباين كلي لكون افراد احدهما ممكنة والاخر ممتنعة و
شكك ايضا بان الممكن العام اعم من الممكن الخاص لكونه فردا منه فان الممكن العام
ما يرتفع فيه الضرورة عن احد جانبي الوجود والعدم فيشمل ما يرتفع فيه الضرورة عن جانب العدم
فقط وهو الواجب لذاته وما يرتفع فيه عن جانب الوجود فقط وهو الممتنع لذاته وما يرتفع فيه
عن كلا الجانبين وهو الممكن الخاص فاذن يصدق هو على الاول والثاني دون الثالث فكل
لا ممكن عام لا ممكن خاص لما عرفت من قاعدة التعاكس بين نقيضي الاعم والاخص مطلقا
وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع لان سلب ضرورة الطرفين يستلزم ضرورة احدهما
وكلاهما اي الواجب والممتنع ممكن عام لما عرفت فكانه قيل كل لا ممكن عام لا ممكن خاص
وكل لا ممكن خاص ممكن عام فكل لا ممكن عام ممكن عام وهو اجتماع النقيضين والجواب
عن الاشكالين المذكورين ما مر من التخصيص اي تخصيص القاعدة المذكورة بغير نقائض

العام والخاص الذي يكون العام ثمه من المفهومات الشاملة وقد اجيب عن الثاني بوجوه منها
ما اختاره المحقق الطوسي وهو ان الممكن العام ينقسم الى قسمين هما مانعتا الخلو دون الجمع واذا
اطلق بحيث يشمل القسمين فسلبه يكون خارجا عن النقيضين فالحد الاوسط في القياس غير مكرر لان
المراد بما ليس بممكن خاص في الصغرى ما هو خارج عن النقيضين معا وفي الكبرى ما هو داخل في احدهما
نعم ان سئل قائلا بان الخارج عن النقيضين الذي يعبر عنه بانه ليس بممكن عام ليس بشيء فلا يمكن
ان يحمل عليه شيء حتى يكون اخص من شيء فكيف يكون ما ليس بممكن خاص اعم منه فقال المحقق ثانيا
ما ليس بممكن خاص يصدق مع الذي ليس بشيء اصلا ومع الداخل في احد طرفي النقيضين اي الواجب
لذاته والممتنع لذاته ولا يراد بكونه اعم غير هذا واعترض عليه بعض المحققين من اجلة المتاخرين بان
الكلام في المفردات فالصدق المعتبر ههنا هو الصدق بقول على لا الصدق بوجود في فتدبر
اقول الامر في ذلك بين فانه لو قرر الجواب هكذا اللاممكن الخاص يصدق تارة على الذي ليس بشيء
واخرى على الداخل في احد طرفي النقيضين لا يرد الاعتراض المذكور على ما لا يخفى ولعل قوله فتدبر اشارة
الى ذلك ومنها ما اجاب صاحب القسطاس ان ما ليس بممكن خاص يتناول ضروري الطرفين وهو ليس
مندرجا في الواجب والممتنع ولا في الممكن العام اذ لا يتحقق بدون سلب الضرورة وقال فان قلت ما طرفاه
ضروريان يكون ممتنع وكل ممتنع ممكن بالامكان العام قلت ليس كل ممتنع ممكنا عاما بل الممتنع
الذي هو ضروري العدم فقط واعترض عليه السيد في حاشية المطالع بان هذا القسم اعني ضروري
الطرفين وان كان محتملا في بادي الراي لكنه في التحقيق مما لا يعده العقل قسما رابعا للاقسام الثلثة
المشهورة وتخييل القسم الرابع يضمحل بادنى التفات فالممكن العام شامل لجميع المفهومات حاصل الجواب

على ما فهمه قدس سره ان الكبرى موجبة سالبة الموضوع ولعدم استدعائها وجود الموضوع يتناول
ضرورى الطرفين وهو ليس بمندرج فى شىء من الواجب والممتنع والممكن العام لما ذكره فيلزم كذبها
وحاصل اعتراضه قال ان المغالط لا ياخذها سالبة الموضوع بل معدولة الموضوع ولاستدعاء
موجبتهما وجود الموضوع لا يتناوله فلا يلزم كذبها واجاب بعض المحققين من اجلة المتاخرين بان
مقصود صاحب القسطاس ان الحد الاوسط لم يتكرر فى القياس فانه فى الصغرى اعم بحسب المفهوم العنوانى
عما فى الكبرى فان فى الصغرى ما هو فى بادى الرأى وفى الكبرى ما هو عند التحقيق وحاصله انا سلمنا ذلك
لكن الصغرى لكون موضوعها مما لا فرد له بحسب نفس الامر لا يكون موجبة معدولة المحمول لاستدعائها
وجود الموضوع بل موجبة سالبة المحمول فيكون محمولها بحسب المفهوم العنوانى اعم من موضوع الكبرى فلا يتحد
الاوسط ومنها ما اجاب به شارح المطالع من انه ان اراد بقوله كلما ليس بممكن بالامكان الخاص
فهو اما واجب او ممتنع موجبة سالبة الموضوع فلا نم صدقها وان اراد به موجبة معدولة الموضوع
فنم لكن الانتاج ممنوع فان القضية اللازمة سالبة الطرفين فلا يتحد الاوسط ويرد عليه انه
انما يلزم ذلك لو اخذت كلمة او للانفصال الحقيقى او منع الخلو اما اذا اخذت لمنع الجمع فلا نسلم
كذبها اذ يصير ما لها كلما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو اما واجب او ممتنع او غيرهما فيتحد الاوسط
على ما لا يخفى ومنها ما اجاب فى ذلك المحقق وهو وجهان الاول ان الممكن العام من المفهومات الشاملة
فلا يصدق نقائضها على شىء فالصغرى فى هذا القياس موجبة سالبة المحمول فذلك السلب لا يصح
لان الحكم عليه بشىء فيكون الكبرى كاذبة ولا يلزم ما ذكرتم من القضية الصادقة صدق الكبرى
فان هذه القضية موجبة معدولة الموضوع فقط والكبرى موجبة سالبة الموضوع فقط وصدق الاولى

لا يستلزم صدق الثانية اورد عليه ان الموجبة المعدولة الموضوع على ما تقرر عندهم يستلزم صدقها
صدق الموجبة السالبة الموضوع لانها اعم منه ولا يخفى ان هذا الحكم انما هو بالنسبة الى قضية واحدة
لا بالنسبة الى قضيتين متغايرتين وههنا كذلك لان موضوع الكبرى لكونه محمول موجبة السالبة
المحمول يتناول الممتنعات وغيرها بخلاف موضوع القضية الصادقة فانه غير متناول اياها ولو جعل
موضوعها اعم منها فلا نم صدقها لان القضية الموجبة اذا كان موضوعها سالبا ومحمولها محصلا
او معدولا لم يصدق كلية لاندراج الممتنعات في موضوعها على ما صرح به السيد قدس سره في حاشية المطالع
والثاني ان الصغرى ههنا حقه فان الامكان العام سلب ضرورة احد الطرفين لا بشرط ضرورة
الطرف الاخر ولا ضرورته فانتفاؤه يستلزم انتفاء الامكان الخاص الذي هو سلب ضرورة الطرفين
بالضرورة بخلاف الكبرى فانه لاشتراط كليتها وجب اندراج موضوع الصغرى في موضوعها فلا يمكن
ان يحمل عليه الامكان العام الا بالنظر الى سلب ضرورة احد الطرفين فقط وحينئذ لا يتكرر الاوسط
فلا ينتج وان فرض الانتاج فلا ينتج اجتماع النقيضين المستحيل وقد سنح لي في اوان التحصيل انه
ان اندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى يلزم كذبها والا لم ينفذ الحكم من ذلك اليه فلا يلزم
النتيجة ويرد على الاجوبة الثلث مثل ما عرفت سابقا فالجواب الحاسم لمادة الاشكال هو التخصيص على
ما عرفت او منع استحالة اجتماع النقيضين بناء على جواز استلزام محال محالا اخر فتامل ::

وبين نقيضي الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتنافيين اي كما ان بين نقيضيهما ذلك
وهو اي التباين الجزئي التفارق في الجملة اي تفارق احد الكليين عن الاخر ولو في بعض الصور
وذلك لان بين العينين تفارقا كليا او جزئيا بحيث يصدق عين احدهما

اى الكليتين يصدق نقيض الآخر لاستحالة ارتفاع النقيضين كاجتماعهما فيتفارق كل
من النقيضين عن الآخر وهو التباين الجزئي وقد يتحقق في ضمن التباين الكلي كاللاحجر
واللاحيوان فان بينهما عموما من وجه وبين نقيضيهما تباينا كليا والانسان واللاناطق
فان بينهما وبين نقيضيهما تباينا كليا لاستحالة صدق احد المتساويين بدون الآخر وقد يتحقق
في ضمن العموم من وجه كاللاابيض والانسان فان بينهما ونقيضيهما عموما من وجه والحجر
والحيوان فان بينهما تباينا كليا وبين نقيضيهما عموما من وجه هذا وانما لم يذكر التباين الجزئي
في نسب الكليات لان المقصود ههنا حصر انواع النسب وهذا جنس يتحصل باحد النوعين ولذا لم يذكر العموم
للاعم من النوعين ولان المقصود حصر النسب الممتنعة الاجتماع في الاربعة ولا شك ان التباين الجزئي
والعموم الكلي يجتمع مع التباين الكلي والعموم من وجه ومع العموم مطلقا ومن وجه بل لا يمكن بدون احدهما
وههنا اى في نقيض الاعم والاخص من وجه وكذا المتباينين سؤال وجواب على طبق ما مر
في نقيض المتساويين وبين نقيض الاعم والاخص مطلقا اما السؤال فهو ان السالبة المحصلة اعم من الموجبة
المعدولة المحمول فيجب ان لا يصدق عين احدهما لا يلزم ان يصدق نقيضه مثلا اذا صدق قولنا بعض
الحيوان ليس ابيض لا يلزم ان يصدق بعض الحيوان لا ابيض واما الجواب فهو ان العموم من وجه
لا يكون في المفهومات الشاملة ونقائض غيرها يصدق لا محالة على شيء فيكون الموضوع موجودا وعنده وجوب
يتلازم النقيضان وان النقيض محمول سالبة المحمول وهي كالسالبة المحصلة يصدق عند انتفاء الموضوع
ثم المصنف بعد فراغه عن تعريف الكلي والجزئي وبيان النسب بين الكليتين ونقيضيهما كان ان شرع
في تقسيم الكلي اجمالا فقال ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد الصادق هو عليها ان لا يكون

حقيقة افراده امرا خارجا عنه وهو النوع او داخل فيها اي في تلك الحقيقة جزء لها فان كان
تمام جزء مشترك بينها وبين نوع اخر من الانواع المتباينة لها فهو الجنس فالجنس لا بد من كونه
تمام مشترك بين الماهية وبين نوع ما من الانواع المتباينة المشاركة لها فيه فان كان مع ذلك مشتركا
بينها وبين سائر الانواع المشاركة لها في ذلك الجنس فقريب والا فبعيد والمراد بتمام المشترك جزء مشترك
لا يكون جزء مشترك سواه بل كل جزء مشترك اما عينه او جزؤه وح فمعنى قوله او لا اي لا يكون تمام
مشترك اصلا وهو الفصل فان لم يكن معه مشترك كالك فقريب والا فبعيد ويقال لها اي لهذه الثلث
ذاتيات فالذاتي على هذا ما لا يكون خارجا عن حقيقة افراده وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل
اي كثيرا ما يطلق الذاتي في باب الكليات على جزء الماهية وربما يطلق في غيره على معان اخرى مع كثرتها
يرجع الى اربعة اقسام الاول ما يتعلق بالمحمول وهو ايضا اربعة الاول المحمول الذي يمتنع انفكاكه عن الشيء
الثاني المحمول الذي يمتنع انفكاكه عن ماهية الشيء والثالث المحمول الذي يمتنع رفعه عن الماهية الرابع المحمول
الذي يجب اثباته للماهية الثاني ما يتعلق بالحمل وهو ثمانية الثالث ما يتعلق بالسبب فيقال لا يجاب السبب للمسبب
انه ذاتي او مترتب عليه دائما او اكثر وعرضي ان ترتب اقليا الرابع ما يتعلق بالموجود فالموجود ان كان
قائما بذاته يقال انه موجود بذاته كالجواهر وان كان قائما بغيره يقال انه موجود بالعرض كذا في شرح المطالع
او خارج عن حقيقة الافراد وعارض لها مختص بحقيقة واحدة نوعية وهو الخاصة او لا
اي غير مختص بها بل يعمها وغيرها وهو العرض العام ويقال لها اي لهذين النوعين عرضيات
لما عرفت انفا فالكلي قسمان ذاتي وعرضي والاول ثلثة انواع كما ان الثاني نوعان الجمهور على
ان العرض كالسواد غير العرضي كالاسود وغير المحل كالثوب حقيقة حتى صرح الشيخ وغيره

بان العرض المقابل للجوهر غير العرضي المقابل للذاتي قال بعض الافاضل وهو المحقق الدواني
في الحاشية القديمة طبيعة العرض لا بشرط شيء عرضي مقابل للذاتي وبشرط شيء محمول
وبشرط لا شيء بان يعتبره متحصلا بنفسه لا بان يكون شيئا قام به شيء العرض المقابل للجوهر
هذا خلاف ما عليه الجمهور ولذا صح النسوة اربع والماء ذراع اي لاجل اتحاد العرض والمحل
حقيقة صح حمل الاربع على النسوة والذراع على الماء مع كون الاول اسما لعدد معين والثاني اسما
لمقدار معين مواطاة فانا اذا اخذنا المحمول مطلقا ولا يلاحظ معه امر آخر سواه وجودا وعدما نجده
غير آب عن الحمل بل صالحا له فلا يرد ما يقال الحمل كما يتحقق على تقدير الاتحاد يتحقق على تقدير التغاير ايضا
بان مناطه متحصل على كلا التقديرين فالتفريع غير معقول ومن ثمة اي اجل الاتحاد المذكور
قال المحقق في تلك الحاشية ان المشتق لا يدل على النسبة والا يلزم عدم صحة الحكم على
المشتق لشيء بوجوب استقلال المحكوم عليه كالمحكوم به ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا
والا لكان معنى قولنا الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض او الثوب الثوب الابيض بل معناه
اي المشتق هو القدر الناعت وحده اي امر بسيط يصح كونه نعتا للشيء وهذا اي ما
ذهب اليه المحقق هو الحق ذهب اهل العربية الى ان مفهوم المشتق مركب من الذات والصفة والنسبة
فانه يعبر عن معنى الضارب والسامع مثلا بزننده وشنونده ولما كان المشتق حقيقة واحدا حكموا
في كل لغة وذهب السيد قدس سره الى انه مركب من الصفة والنسبة والموصوف غير داخل في مفهومه ولا ما يصدق
هو عليه لان معنى قولنا الجسم ذو بياض او له بياض وقولنا الجسم ابيض واحد واستدل عليه بان
مفهوم الشيء غير معتبر في الناطق والا يلزم دخول العرض العام في الفصل ولا ما يصدق هو عليه والا انقلب

الامكان بالوجوب في ثبوت الضاحك للانسان فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء
لنفسه ضروري واورد عليه ان مفهوم المشتق ليس فصلا بل يعبّر به عن الفصل وما ذكره من الانقلاب
نقضيه فهو ل عن المقصد اذ على هذا يكون معنى قولنا الانسان ضاحك الانسان انسان ضاحك وذهب
المحقق الدواني الى ان مفهوم المشتق امر بسيط لا يدخل فيه الموصوف ولا النسبة ونسبته الى
المبدأ كنسبة الجنس الى المادة والفصل الى الصورة فكما ان طبيعة الذاتي جنس ومادة باعتبارين
كذلك طبيعة المشتق مشتق ومبدأ باعتبارين فانه يعبّر عن الاسود والابيض بالفارسية بسياه
وسفيد لكنه يرد عليه ان الحقائق لا تقتنص من التغيرات اللغوية كما انها لا تقتنص من الاطلاقات
العرفية وان ما قالوا في الجنس والفصل من اتحادهما بالمادة والصورة لضرورة الجائهم اليه وهو انه
يلزم على تقدير ان يكون الشيء واحدا ان يكونا متغايرين حقيقة لصحة التحديد بالاجزاء الخارجية
كما عرفت وتلك الضرورة مفقودة فيما نحن بصدده وايضا يرد عليه ما اورده بعض المحققين من
اجلة المتأخرين من انه لو كان الامر ما ذكره يصح حمل الابيض على البياض القائم بالثوب وهو معلوم
الانتفاء واجاب عنه استاذنا النحرير نور الله مرقده بان الابيض وان كان متحدا مع البياض
لكنه ليس صورة له ومأخوذا منه بل من الثوب الابيض مثلا بملاحظة فيحمل عليه لا على ذلك البياض
كما ان الجنس والفصل صورتان للنوع مأخوذان منه بالنظر الى المادة والصورة انتهى ولو سلم
فله ان يلتزم ذلك على مذهبه وذهب بعض المحققين من مدققي المتأخرين الى ان معنى المشتق امر بسيط
ينتزعه العقل من الموصوف نظرا الى الوصف القائم به فالموصوف والوصف والنسبة كل منها
ليس عينه ولا داخلا فيه بل منشأ الانتزاع وهو يصدق على الموصوف دون ما يصدق على الوصف والنسبة